مطول تفتازانی

المسمى بمطول

قد انتقلت من النسخ الى الفقير بالبيع الصحيح الشرعي على بن عباس [illegible] اشملا واكثرهم للاوالفقير الى رحمة ربه الغني زين العابدين [illegible] عفى عنه [illegible] الرحمن [illegible] البهائي [illegible] وكان ذلك في غرة شهر صفر المظفر من شهور سنة اثنين وعشرين ومائة بعد الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها الف الف تحية

١٢٥٢

حق سؤال اكرم [illegible]
این کتاب مطول [illegible]
[illegible] که [illegible]
[illegible] والله ملك
السموات والارض

كتاب مطول مصنف
سعد الملة والدين تفتازانی

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء
لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه التي تاليف هذا المختصر اثر
من اثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق بالفضائل ام
بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان
ذكرا باللسان او اعتقادا او محبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان
فمورد الحمد هو اللسان وحده ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد
الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة وحدها فالحمد اعم باعتبار
المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن هنا تحقق
تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما
في صدق الحمد فقط على الوصف بالعلم والشجاعة وصدق
الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله اسم
للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او للرازق
او نحوهما مما يوهم اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف
بل انما تعرض للانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها
على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به
وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح بان
ايهم ولا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبعد ايظهر ان ما ذهب اليه
من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق كما يتوهمه كثير من
الناس مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا تكون
جميع المحامد راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال
واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات
والفعل انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق فكذا ما ينوب منابه

وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر النكرة
مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد به
الاستغراق فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم
الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء قرائن
الاستغراق او على ان اللام لا يفيد سوى التعريف والاسم
لا يدل الا على مسماه فاذا لا يكون ثمه استغراق وما في على ما انعم
مصدرية لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصول الى التقدير اي
انعم به مع تعذره في المعطوف عليه اعني وعلم الكون ما لم نعلم مفعولا
وهم من زعم ان التقدير وعلمه على ان ما لم نعلم بدل من الضمير المحذوف
او خبر مبتدا محذوف او نصب بتقدير اعني فقد تعسف واما
معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من
الحمد على نفس النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به
ولئلا يتوهم اختصاصه بشيء دون شيء وليذهب نفس السامع كل
مذهب ممكن ثم انه قد صرح ببعض النعم ايماء الى اصول ما يحتاج اليه
في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي يحتاج في تعيشه
الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون
في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف
على ان يعرف صاحبه كل احد ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات
والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله عليهم بتعليم
البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع
انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل احد
يشتهي حصول ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل
امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا يتناول الجزئيات الغير المحصورة

بل لا بد لهم من قوانين كلية وهي علم الشرائع ولا بد ايضا من واضع
يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطأ وهو الشارع ثم الشارع
لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يعرف بآيات
تدل على انه من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات
نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل وعلم من عطف الخاص
على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان
كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ومن البيان بيان
لقوله ما لم نعلم قدم عليه رعاية للسجع والصلوة على سيدنا محمد
خير من نطق بالصواب دعا للشارع المقتفي للنواميس
وافضل من اوتي الحكمة اشارة الى القوانين لان الحكمة هي
هي علم الشرائع على ما فسره في الكشاف ولفظ اوتي تنبيه على انه
من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح
الا لله تعالى وفصل الخطاب اشارة الى المعجزة لان الفصل التمييز
ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين
من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى
فاصل اي الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل
والصواب والخطأ ثم عطف على من عاون الشارع في تمهيد الاحكام
وتبليغها الى العباد بقوله وعلى آله اصله اهل بدليل اهيل خص
استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت
اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل الاطهار جمع طاهر
كصاحب واصحاب وصحابته الاخيار جمع خير بالتشديد اما بعد
اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم
هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط

لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها
لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر
الامكان ويجيء زيادة لهذا في بحث احوال متعلقات الفعل
فلما كان لما ظرف بمعنى اذ يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض
لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو
فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء
الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم علم البلاغة
هو المعاني والبيان وعلم توابعها هو علم البديع من اجل العلوم قدرا
وادقها سرا اشار الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع
العلوم بل جعل طائفة من العلوم اجل ما سواها وجعلها من هذه الطائفة
مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون اذ به اي بعلم
البلاغة وتوابعها لا بغيره من العلوم يعرف دقائق العربية واسرارها
فيكون من ادق العلوم سرا ويكشف عن وجوه الاعجاز في نظم
القرآن استارها فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف
الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق
والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق
النبي عليه السلام في جميع ما جاء به ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات
الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات
وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان
قيل كيف التطبيق بين ما ذكر ههنا وبين ما ذكره في المفتاح من ان مدرك الاعجاز
هو الذوق ليس الا وانه يمكن وجه الاعجاز لا يمكن كشف القناع عنها
قلنا معنى كلامه انه يدرك ولا يمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا
وما ذكر ههنا لا يدل على انه يمكن وصفه بل يدل على انه انما يدرك بهذا العلم

ولو بالذوق للمنتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا
حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة
وقد اشار الى هذا في مواضع في المفتاح كقوله في علم الاستدلال لا تحجب
وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لا طريق اليه الا طول
خدمة هذين العلمين وفي مواضع اخر لا علم بعد علم الاصول اكشف
للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين ثم لا يمكن بيان وجه
الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام
الغيوب فلا يدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علم الله تعالى كما
ذكره في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة
تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة
تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح
والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي عليه السلام
ونظم تاليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب
ما يقتضيه العقل لا تواليها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق
بخلاف نظم الحروف فانه تواليها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه
العقل حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد ولسر
الاعجاز رعاية الالفاظ والا لما كان للطايف المعاني مدخل فيه لانها
لا يتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة
لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر وكان القسم الثالث
من مفتاح العلوم الذي صنفه الفاضل العلامة سراج الملة والدين
ابو يعقوب يوسف السكاكي تغمده الله بغفرانه اعظم ما صنف
خبر كان فيه اى في علم البلاغة وتوابعها من الكتب المشهورة بيانا لما
نفعا تميز من اعظم لكونه احسنها ترتيبا اى لكون القسم الثالث

احسن

احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شيء
في مرتبته فلكل مسئلة مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها
فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك
بكتب الشيخ عبد القاهر تراها كانها عقد انفصم فتناثرت
لآليه ولكونه اتمها تحريرا وهو تهذيب الكلام ولكونه اكثرها
للاصول والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله جمعا لان
معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل
وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم
جزء من الشيء المرتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان
المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم
بهما رأفة في دين الله ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس
كل ما يأول بشيء حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة
من الفعل لان له شأنا ليس لغيره لتنزله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه
فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف ما لم يتسع في غيرها
ولكن كان اى القسم الثالث غير مصون اى غير محفوظ عن الحشو
وهو الزائد المستغنى عنه وعن التطويل وهو الزائد على اصل
المراد بلا فائدة وستعرف الفرق بينهما في باب الاطناب ان شاء الله
وعن التعقيد وهو كون الكلام مغلقا بحيث يتوعر على الذهن
تحصيل معناه قابلا خبر بعد خبر اى كان قابلا للاختصار لما فيه
من التطويل مفتقرا خبر آخر اى كان محتاجا الى الايضاح لما فيه
من التعقيد والى التجريد عما فيه من الحشو الفت مختصرا جواب
لما اى كان ما تقدم سببا لتاليف مختصر يتضمن ما فيه اى في
القسم الثالث من القواعد جمع قاعدة وهي حكم كلي ينطبق على جزئياته

ليستفاد احكامها منها كقولنا كل حكم منكر يجب توكيده فانه
ينطبق على ان زيدا قائم وان عمروا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر
بان يقال هذا الكلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فيعلم انه يجب
ان يؤكد ويشتمل على ما يحتاج اليه لا ما يستغنى عنه ليكون حشوا
من الامثلة وهي الجزئيات التي تذكر لايضاح القواعد وايصالها
الى فهم المستفيد والشواهد وهي الجزئيات التي يستشهد بها في اثبات
القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهي
اخص من الامثلة ولم آل من الالو وهو التقصير جهدا اي اجتهادا وقد يقال بالضم والفتح
الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل
الالو في قولهم لا آلوك جهدا متعديا الى المفعولين مع المعنى لا امنعك
جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اي لم امنع
اجتهادا في تحقيقه اي المختصر يعني في تحقيق ما ذكر فيه من الابحاث
وتهذيبه اي تنقيحه ورتبته اي المختصر ترتيبا اقرب تناولا
اي اخذا او هو في الاصل مد اليد الى الشيء ليؤخذ من ترتيبه اي ترتيب
السكاكي او القسم الثالث واضافة الترتيب الى الفاعل او المفعول
ولم ابالغ في اختصار لفظه اي المختصر تقريبا مفعول له لما تضمنه
معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة في الاختصار تقريبا لتعاطيه
اي تناوله وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه ولو لم يؤول الفعل المنفي
بالمثبت على ما ذكر لكان المعنى ان المبالغة في الاختصار لم تكن للتقريب
والتسهيل بل لامر آخر وهذا مبني على اصل ذكره الشيخ في دلائل
الاعجاز وهو ان حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما
ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا مثلا اذا قيل لم يأتك
القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمري

لقد

لقد افرط المصنف في وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا
تعريضا اولا وتلويحا ثانيا على ما ذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف
مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اي لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد
كما في القسم الثالث واضفت الى ذلك المذكور من القواعد وغيرها
فوائد عثرت اي اطلعت في بعض كتب القوم عليها اي على الفوائد
وزوائد لم اظفر اي لم افز في كلام احد من القوم بالتصريح بها اي بالزوائد
ولا الاشارة اليها بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية
وان لم يقصدوها يعني لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضات
على المفتاح وغيره ولقد اعجب في جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد
ومخترعات خاطره زوائد وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله
لا تعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذ لا مقتضي للتخصيص
ولا للتقوي فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية وما قيل
انه لقصد الاستمرار فيه نظر لحصوله من المضارع نفسه كما سيجيء
في قوله تعالى لو يطيعكم من فضله حال من ان ينفع به اي بهذا المختصر
كما نفع باصله وهو المفتاح او القسم الثالث منه انه اي الله ولي
ذلك النفع وهو حسبي اي محسبي وكافي لا اسأل غيره فلاحظ
كان الانسب ان تقول والله اسأل بتقديم المفعول ونعم الوكيل
عطف اما على جملة وهو حسبي والمخصوص محذوف كما في قوله تعالى
نعم العبد فيكون من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية
واما على حسبي اي وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو المتقدم كما
صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة
على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما في قوله تعالى فالق
الاصباح وجعل الليل سكنا على راي لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء
فيصح

على الاختيار وهذا اوان الشروع في المقصود فنقول رتب
المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون
من قبيل المقاصد في هذا الفن اولا الثاني المقدمة والاول ان كان
الغرض منه الاحتراز عن الخطاء في تادية المراد فهو الفن الاول
والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوي فهو الفن
الثاني والا فهو ما يعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث
وعليه منع ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة
وثلثة فنون وخاتمة لان الثاني ان توقف عليه المقصود فمقدمة
والا فخاتمة والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما ستقف عليه
ولما انجر كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون
الثلاثة صار كل منها معهودا فعرفه تعريف العهد بخلاف
المقدمة فانه لم يقع منه ذكر لها ولا اشارة اليها فلم يعرفها
لتعريفها معنى فنكرها وقال مقدمة اى هذه مقدمة في بيان
معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني
والبيان وما يتصل بذلك مما ينساق اليه الكلام وتحصيل ما
يتوقف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلاثة ووجه الاحتياج
اليها والمقدمة ماخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها
من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله
كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه
قدمت امام المقصود لارتباطه بها وانتفاع بها فيه سواء توقف
عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب
اشكل عليهم امرها احتاجوا في التفصي عنها الى تكلف اخذ
بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ما ذكر في هذه المقدمة

وقد

وقد ذكر صاحب المفتاح المقدمة في آخر المعاني والبيان والثاني
ما وقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه
وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس
في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لا فائدة في ايرادها الا الاطناب
فالاولى ان نقتصر على تفسير ما ذكر في الكتاب فنقول الفصاحة
وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي
وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت
فلم يلحن وافصح به اي صرح به يوصف بها المفرد يقال كلمة فصيحة
والكلام يقال كلام فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم والمتكلم
يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح والبلاغة وهي تنبئ عن الوصول
والانتهاء يوصف بها الاخيران اي الكلام والمتكلم فقط دون
المفرد يقال كلام بليغ ومتكلم بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط
من الاسماء والافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا
للفظ وكأنه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين
فقط اي فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة
عندهم تقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء
كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد
علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على
اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد
اللفظي والمعنوي جزم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن
مخالفة القياس والتنافر والغرابة والتعقيد وقد يسامح في تفسير
الفصاحة بالخلوص عما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما
كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت

الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام
كأنهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان
مخصوصة لها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة
والبلاغة يقع صفة للمتكلم بمعنى آخر مذكور ... باعتبار بيان
اوصافها ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق
المختلفة في تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك ... الحيوان
المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة
على الاقسام الثلاثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه
المختلفة نظرا الى اللفظ وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين
الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة
والبلاغة على هذا الوجه مما لا يجده في كلام الناس لكن اخذه من اطلاقاتهم
واعتباراتهم وح لا يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد في كلام الناس
ما يصلح لتعريفهما بانه لا مدخل للرأى في تفسير الالفاظ ولا احتاج الى
ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهودون كالشيخ والسكاكي
ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة في
تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة
المفرد فالفصاحة الكائنة في المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة
ومخالفة القياس اللغوي اى المستنبط من استقراء اللغة حتى
لو وجد في الكلمة شيء من هذه الثلاثة لا تكون فصيحة فالتنافر وصف
في الكلمة توجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها ثم ما يوجب التنافر
فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة في قول الاعرابي سئل عن ناقته تركتها ترعى الهعخع
ومنه ما دون ذلك نحو مستشزرات في قول امرء القيس غدائره اى
ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع في البيت السابق

مستشزرات مرتفعات ان روى بالكسر على اسم الفاعل ومرفوعات
ان روى بالفتح يا استشزره اى رفعه واستشزر اى ارتفع تتعدى او لا تتعدى
الى العلى تضل العقاص في مثنى ومرسل تضل اى تغيب والعقاص
جمع عقيصة وهى الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلافه
يعنى ان ذوائبه مشدودة على الراس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص
ومثنى ومرسل والاول يغيب في الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره
وزعم بعضهم ان منشأ الثقل في مستشزر هو توسط الشين المعجمة التي
هى من المهموسة الرخوة بين التاء التي هى من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة
التي هى من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان
الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا
بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس
التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدها الى الآخر كالطفرة ولا بسبب
قربها وان الانتقال من احدها الى الآخر كالمشى في القيد لانا نجد غير متنافر
من القريب المخرج كالجيش والشجى وفي التنزيل الم اعهد ومن البعيد ما هو
بخلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك الا لان الانتقال من الحلق الى الشفة
ايسر من انتقاله من الشفة الى الحلق فانا نجد من حسن عقب وبلغ وحلم
وملح بل هذا امر ذوقي وكل ما عده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر
النطق فهو متنافر سواء كان من قرب المخارج او بعدها او غير ذلك والمصنف
اكتفى بالتمثيل ولم يتعرض للتحقيق وبيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى
ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع
الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل لفصاحة الكلمة وانه لا يخرج الكلام
المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لا يخرج الكلام المشتمل
على كلمة غير عربية عن ان يكون عربيا فلا يخرج سورة فيها الم اعهد عن الفصاحة

وايده بعضهم بان انتفاء وصف الاجزاء كفصاحة الكلام مثلا لا يوجب انتفاء
الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات ماخوذة في تعريف
فصاحة الكلام فكيف لا يخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة
وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لا وصف لاجزائه
والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه
ممنوع ولو سلم فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب ولو سلم فباعتبار
الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منها عربية
كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة واين هذا
من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لا يخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم
كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القرآن على كلام غير
فصيح بل على كلمة غير فصيحة مما يقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما
يقول الظالمون علوا كبيرا والغرابة كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى
ولا مانوسة الاستعمال فمنه ما يحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه
في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر
النحوي حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه ما لكم تكأكأتم
على تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اي اجتمعتم تنحوا عني كذا
ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جار الله في الفائق انه قال الجاحظ
مر ابو علقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم
يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال
ما لكم تكأكأتم علي كما تكأكؤون على ذي جنة افرنقعوا عني فقال
بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه ما يحتاج الى ان
يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا
اي مدققا مطولا وفاحما اي شعرا اسود كالفحم ومرسنا اي انفا

مسرجا اي كالسيف السريجي في الدقة والاستواء او سريج اسم
قين ينسب اليه السيوف او كالسراج في البريق واللمعان وهذا
قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اي حسن وسرج الله وجهه اي بهجه
وحسنه وانما لم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا
الاستعمال وان يكون هذا مولدا استخدمه تابع السراج على انه لا يبعد
ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب
مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه حسنه وبهجه ثم انشد هذا
المصراع لا يقال الغرابة كما يفهم من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال
وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي
المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب
يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد
زائد لفصاحة المفرد فان اريد بالوحشية غير ما ذكرنا فلا نسلم ان
الغرابة بهذا المعنى يخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح
مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي
يسكن القفار ثم استعير للالفاظ التي لم يؤنس استعمالها
والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي
لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك
مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر
ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله
مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال
ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك
مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك وقولنا
غير ظاهرة المعنى ولا مانوسة الاستعمال تفسير للوحشية تنبيه على كونه

مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت
بالفصاحة معنى آخر وزعمت ان شيئا من الغرابة والمخالفة
لا يخل بها فلا مشاحة والمخالفة ان تكون الكلمة على خلاف القانون
المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة
او ما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد
وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يابى وعور
واستحوذ وقطط شعره وآل وماء واباه وما اشبه ذلك من الشواذ
الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شيء لانها كذلك ثبتت عن الواضع
فهي في حكم المستثناة فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور
بل المخالفة ما لا يكون على وفق ما ثبت من الواضع نحو الاجلل بفك
الادغام في قوله الحمد لله العلي الاجلل والقياس الاجل قيل
فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر ومن الكراهة في السمع بان يمج السمع
عن سماعه كما يمج عن سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات
والاصوات منها ما تستلذ النفس سماعه ومنها ما تستكرهه نحو
الجرشى في قول ابي الطيب في مدح سيف الدولة ابي الحسن علي
مبارك الاسم اغر اللقب كريم الجرشى شريف النسب فالاسم مبارك
لموافقته اسم امير المؤمنين علي رضي الله عنه واللقب مشهور
بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف
وفيه نظر لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشى
انما هو من قبيل تكأكأتم وافرنقعوا والجحيش واطلخم وقد ذكر ههنا
وجوه اخر الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر
والا فلا خلل بالفصاحة والثاني ان ما ذكره هذا القائل في بيان اعتبار هذا
الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت

بل

بل كيفية له كما عرفت في موضعه وضعف هذين الوجهين
ظاهر الثالث ان الكراهة في السمع راجعة الى النغم فكم من
لفظ فصيح يستكره في السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت
منكر وكم من لفظ فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت
طيب وليس بشيء للقطع باستكراه الجرشى دون النفس
سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا اجفخت وبلخ ودنى
فدغت وعلى الرابع ان مثل ذلك واقع في التنزيل كلفظ ضيزى
ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب
الاخلال بالفصاحة ما يمنع السمع فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات
الالفاظ يتفاوت باختلاف المقامات كما سيجيء في الخاتمة
ولفظ ضيزى ودسر كذلك والفصاحة في الكلام خلوصه من ضعف
التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها حال من الضمير
في خلوصه اي خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن
نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون
حالا من الكلمات في تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون كلام
مشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه
صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم
فالضعف ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون
النحوي المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع عند الجمهور كالاضمار
قبل الذكر لفظا ومعنى نحو ضرب غلامه زيدا فانه غير فصيح وان كان
مثل هذه الصورة اعني ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه
الاخفش وتبعه ابن جني لشدة اقتضاء الفعل المفعول به كالفاعل
واستشهد بقوله: جزى ربه عني عدي بن حاتم: جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وقوله: لما عصى اصحابه مصعبا ۞ ادى اليه الكيل صاعا بصاع ۞
ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اي رب الولاء
واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اي العدل
واما قوله: جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر ۞ وحسن فعل كما يجزى
سنمار ۞ وقوله الا ليت شعري هل يلومن قومه ۞ زهيرا على ما جر من
كل جانب ۞ فشاذ لا يقاس عليه والتنافر ان تكون الكلمات
ثقيلة على اللسان فمنه ما هو متناه في الثقل كقوله وليس قرب
قبر حرب وهو اسم رجل قبر صدره وقبر حرب بمكان قفر اي خال
عن الماء والكلاء ومنه ما هو دون ذلك مثل قوله اي ابي تمام ۞
كريم متى امدحه والورى معي ۞ واذا ما لمته لمته وحدي الورى
مبتدا وخبره معي والواو للحال اي لا يشاركني احد في ملامته لانه
انما يستحق المدح دون الملامة وفي استعمال اذا والفعل الماضي
هنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه
اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء
مما عابه الصاحب قال المص فان في امدحه ثقلا لما بين الحاء
والهاء من القرب فلعله اراد ان فيه شيئا من الثقل فاذا انضم
اليه امدحه الثاني تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان
مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع في التنزيل نحو فسبحه والقول
باشتمال القرآن على كلام غير فصيح مما لا يجترئ عليه المؤمن وقد ذكر
ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابي تمام حيث قال هذا
التكرير في امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف
الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر وبين المثالين فرق
آخر وهو ان منشأ الثقل في الاول نفس اجتماع الكلمات وفي الثاني حروف

ان التنافر

منها وزعم بعضهم ان ثمة ثقلا في جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها
كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى ايمامي مثلا وهو وهم لانه
لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة
والتعقيد اي كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبني للمفعول
ان لا يكون الكلام ظاهر الدلالة على المعنى المراد منه لخلل واقع
اما في النظم بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعاني
بسبب تقديم او تاخير او حذف او اضمار او غير ذلك مما يوجب
صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا في الكلام جاريا على القوانين فان
سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال
في كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه
مع اعتبار الجمع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التاليف لا يكون
مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظي كما توهم بعضهم كقول الفرزدق في مدح
خال هشام بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسماعيل
المخزومي ۞ وما مثله في الناس الا مملكا ۞ ابو امه حي ابوه يقاربه ۞
اي ليس مثله في الناس حي يقاربه اي احد يشبهه في الفضائل الا مملكا
اعطي الملك والمال يعني هشاما ابو امه اي ام ذلك المملك ابوه
اي ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اي لا مماثل احد الا ابن اخته
الذي هو هشام ففيه فصل بين المبتدا والخبر اعني ابو امه ابوه
بالاجنبي الذي هو حي وبين الموصوف والصفة اعني حي يقاربه
بالاجنبي الذي هو ابوه وتقديم المستثنى اعني مملكا على المستثنى منه
اعني حي فلهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال
لكنه اوجب زيادة في التعقيد وقيل مثله مبتدا وحي خبره وما غير عاملة
على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقدم الخبر وكلا الوجهين

لوجب تلك الغاية للفظ يظهر بالتأمل في قوله ليس مماثله في الناس
حي يقاربه او ليس حي يقاربه مماثله في الناس فالصحيح ان مثله
اسم ما وفي الناس خبره وحي يقاربه بدل من مثله ففيه فصل
بين البدل والمبدل منه واما في الانتقال اي لا يكون ظاهر
الدلالة على المراد لخلل في انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم
بحسب اللغة الى الثاني المقصود وذلك المقصود لخلل يكون لايراد
اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن
الدالة على المقصود كقول الآخر وهو عباس بن الاحنف
ساطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب اي تصب بالرفع
وهو الرواية الصحيحة المنبه عليها في كلام الشيخ في دلائل الاعجاز
والنصب توهم عيناي الدموع لتجمدا جعل سكب الدموع وهو
البكاء كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب
لانه كثيرا ما يجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني
وسرني ابكاني الدهر ويا ربما اضحكني الدهر بما يرضني ولكنه
اخطأ في الكناية عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور
بجمود العين فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع حال
ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة لا الى ما قصده الشاعر
من السرور الحاصل بلقاء الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا
لا يصح ان يقال في الدعاء لا زالت عينك جامدة كما يقال لا ابكى
الله عينك ويقال سنة جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن لها كأنها
بخلت بالمطر واللبن قال الحماسي الا ان عينا لم تجد يوم واسط عليك
بجاري دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو العين
من الدمع مجاز من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كنى به عن المسرة

لكونه لازما لها عادة قلنا هذا انما يكفي لصحة الكلام واستقامته
ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لا ينتقل الى هذا
بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي ما يكون الانتقال فيه
من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع انه فهمه من حاق
اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط
عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرفه في بحث بلاغة
الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان
بنقيض المطلوب والحرمان عن عكس المقصود والى الآن كنت
اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق وبعد هذا
اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصل واطلب الحزن
والكآبة ليحصل الفرح والسرور هذا ان نصب تسكب بتقدير
ان عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى اني
وابكي الآن ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال
ولا يدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه
ملازمة الامر المطلوب ليظن الدهر انه مطلوبه فيأتي بضده
هذا هو المشهور فيما بين القوم ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف
ومنشأه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة من
السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به
وتوطينها عليه حتى كأنه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفسا
بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق
واتجرع غصصها واتحمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني
لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لا تزول فان الصبر مفتاح
الفرج ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من الابيات

الاعجاز وعلى هذا فالسين في ستطلب لمجرد التأكيد
على ما ذكره صاحب الكشاف في قوله سنكتب ما قالوا
وغيره لكن قيل فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر ومن كثرة
التكرار وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون فوق
الواحد وتتابع الاضافات فكثرة التكرار كقوله اي ابي
الطيب وتسعدني في غمرة بعد غمرة الغمرة ما يكثر من الماء
والمراد الشدة سبوح فعول بمعنى فاعل من السبح وهي ههنا
عدو الفرس يستوي فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا
حسن الجري لا تتعب راكبها كأنها تجري في الماء لها صفة سبوح
منها حال من شواهد وعليها متعلق بها وشواهد فاعل الظرف
اعني لها لاعتماده على الموصوف والضماير كلها للسبوح يعني
ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها وتتابع
الاضافات مثل قوله اي قول ابن بابك حمامة جرعى حومة
الجندل اسجعي فقد اضاف حمامة الى جرعا وهي ارض ذات
رمل مستوية لا تنبت شيئا وجرعى تأنيث الاجرع قصرها
للضرورة واضاف جرعا الى حومة وهي معظم الشيء واضاف حومة
الى الجندل وهي الارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه
وتمامه فانت بمرأى من سعاد ومسمع اي بحيث تراك سعاد
وتسمع صوتك يقال فلان بمرأى مني ومسمع اي بحيث اراه واسمع
قوله كذا في الصحاح وفيه نظر لان كلا من كثرة التكرار وتتابع
الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه
بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة كيف وقد قال النبي عم الكريم ابن
الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب بن اسحاق

بن

بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات
المتداخلة فانها لا تحسن وذكر انها تستعمل في الهجاء كقوله
يا علي بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خيارة
ثم قال الشيخ لا شك في ثقل ذلك في الاكثر لكنه اذا سلم
من الاستكراه ملح ولطف كقوله فظلت تدير الكاس
ايدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح وهذا الاطراد المذكور
في علم البديع كقوله عتيبة بن الحارث بن شهاب وما
اورده المص في الايضاح من كلام الشيخ مشعر بان تتابع الاضافات
اعم من ان يكون مترتبة لا يقع من المضافات شيء غير مضاف
كما في البيت او غير مترتبة كما في الحديث وانه اورد الحديث
مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد
بتتابع الاضافات ما فوق الواحد لا يقال ان من اشترط ذلك
اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة
الى امر واحد كما في البيتين والحديث سالم عن هذا الا انا نقول
فهما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا يخل
بالفصاحة كيف وقد وقعا في التنزيل كقوله مثل داب قوم
نوح ذكر رحمة ربك عبده زكريا كقوله ونفس وما سويها فالهمها
فجورها وتقويها والفصاحة في المتكلم ملكة هي قسم من مقولة
الكيف وقد رسم القدماء الكيف بانه هيئة قارة لا تقتضي قسمة
ولا نسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال
باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة التي ثابتة في
المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثاني
الكم وبالثالث باقي الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات

المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن
ما ذكره المتأخرون انه عرض لا يتوقف تعقله على تعقل غيره ولا يقتضي
القسمة واللاقسمة في محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذوات
الانفس تسمى كيفية نفسانية ثم ان كانت راسخة في موضوعها
تسمى ملكة والا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة في النفس فقوله ملكة اشعار
بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ
فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا يسمى فصيحا في الاصطلاح
وقوله يقتدر بها على التعبير عن المقصود دون ان يقال يعبر اشعار بانه
يسمى فصيحا حالتي النطق وعدمه اي سواء كان ممن ينطق
بمقصوده بلفظ فصيح في زمان من الازمنة او لا ينطق به قط ولكن له
ملكة الاقتدار ولو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده في الجملة
هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام وقوله بلفظ فصيح ليعم المفرد
والمركب وذلك لان اللام في المقصود للاستغراق اي كل
ما وقع عليه قصد المتكلم وارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب في
فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح وهو
ممتنع لان من المقاصد ما لا يمكن التعبير عنه الا بالمفرد كما اذا اردت ان
تلقي على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسابها فتقول دار غلام
جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح دون بكلام
فصيح وقول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ سهو ظاهر فان قلت
هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك والحيوة ونحوهما مما يتوقف
عليه الاقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذه اسباب بل شروط
ولو سلم فالمراد السبب الحقيقي المتبادر الى الفهم مما يستعمل فيه
الباء السببية والبلاغة في الكلام مطابقته لمقتضى الحال والمراد

بالحال

بالحال الامر الداعي الى التكلم على وجه مخصوص اي الى ان يعتبر مع الكلام
الذي يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما وهو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب
منكر الحكم حال يقتضي تأكيد الحكم والتأكيد مقتضاها ومعنى مطابقته له
اي للحال ان اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا وان اقتضى الاطلاق
كان عاريا عن التأكيد وهكذا ان اقتضى حذف المسند اليه
حذف وان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتمل عليها
علم المعاني مع فصاحته اي فصاحة الكلام فان البلاغة انما تتحقق عند
تحقق الامرين وهو اي مقتضى الحال مختلف فان مقامات الكلام
متفاوتة والحال والمقام متقاربان بالمفهوم والتغاير بينهما اعتباري
فان الامر الداعي مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه
على خصوصية ما وحال باعتبار توهم كونه زمانا له وايضا المقام
يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التأكيد والاطلاق والحذف
والاثبات والحال الى المقتضي فيقال حال الانكار وحال خلو الذهن
وغير ذلك فعند تفاوت المقامات تختلف مقتضيات المقام
ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللائق
بذاك واختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع في تفصيل تفاوت
المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال وبيان
ذلك ان مقتضى الحال كما سيجيء اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما
ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشيء
من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد لكونه
عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تأكيدا واحدا
او اكثر او الى المسند اليه لكونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا
مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشيء من التوابع او غير مصحوب

مقدماً او مؤخراً مقصوراً على المسند اليه او غير مقصور الى
غير ذلك او الى المسند كذلك مع زيادة كونه مفرداً او فعلاً او
او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيداً بالمتعلق او غير
مقيد على ما نفصل واما الثاني فكوصل الجملتين او فصلهما واما
الثالث فكالمساوات والايجاز والاطناب على الوجوه
المذكورة في بابه وهذا حديث اجمالي يفصله علم المعاني واذا اتفق
هذا فنقول مقام التنكير اي المقام الذي يناسبه تنكير المسند اليه
او المسند يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق
او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد
او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبه ذلك ومقام
تقديم المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تأخيره
وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله فمقام
كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه
اي خلاف كل منها وانما فصل قوله ومقام الفصل يباين
مقام الوصل لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشأن
رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل
والثاني انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله ومقام
الايجاز يباين مقام خلافه اي الاطناب والمساواة لكونه
غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد
اشار في المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب
بقوله ولكل حد ينتهي اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب
لكونهما نسبيين حدوداً ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين
مقام الآخر وكذا خطاب الذكي مع خطاب الغبي فان مقام

الاول يباين مقام الثاني فان الذكي يناسبه من الاعتبارات
اللطيفة والمعاني الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبي وكان
الانسب ان يذكر مع الغبي الفطن لان الذكاء شدة قوة
للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن
وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة
عدم الفطنة عما من شأنه ان يكون فطناً فالغبي يقابل الفطن ولكل كلمة مع صاحبتها
اي مع كلمة اخرى صوحبت معها مقام ليس لها مع ما يشارك
تلك الصاحبة في اصل المعنى مثلاً الفعل الذي قصد اقترانه بالشرط
فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر ولكل من ادوات
الشرط مع الماضي مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام
والمسند اليه كزيد مثلاً له مع المسند المفرد اسماً او فعلاً ماضياً
او مضارعاً مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية
مقام آخر او المراد بالصاحبة الكلمة المنفردة وما هو في حكمها وايضاً
له مع المسند المثبت مقام ومع المنفي مقام آخر الى غير ذلك
هكذا ينبغي ان يتصور هذا المقام لجميع ما ذكر من التقديم والتأخير
والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة وارتفاع
شأن الكلام في الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب
وانحطاطه اي انحطاط شأنه بعدمها اي بعدم مطابقة
الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار الامر الذي اعتبره
المتكلم مناسباً بحسب السليقة او بحسب تتبع خواص تراكيب
البلغاء يقال اعتبرت الشيء اذا نظرت اليه وراعيت
حاله واعتبار هذا الامر في المعنى اولاً وبالذات وفي اللفظ
ثانياً وبالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة

الى ما سبق اولا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتي
الداخل في البلاغة دون العرضي الخارجي لان الكلام قد يرتفع
بالمحسنات اللفظية والمعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة
مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال والمقام كالتاكيد
والاطلاق وغيره مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وتستمع
لفظ زيادة تحقيق والفاء في قوله فمقتضى الحال تدل على انه
تفريع على ما تقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان
ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير
لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربي زيدا في الدار
ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهي مطابقة الكلام
الفصيح لمقتضى الحال فقد حصل هنا مقدمتان احدهما ان ليس
ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار
المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما
وفيه نظر وهذا اعني تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذي يسميه الشيخ
عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخي معاني النحو فيما بين
الكلم على حسب الاغراض التي يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد
كرر في مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع
الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه مثل ان تنظر في الخبر
مثلا الى الوجوه التي تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق
زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق
وزيد هو منطلق وكذا في الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج
وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك
وكذا في الحال مثل جاء زيد مسرعا او هو مسرع او هو يسرع

او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجيء
به حيث ما ينبغي له وتنظر في الحروف التي تشترك في معنى
وتنفرد كل منها بخصوصية في ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك
في خاص معناه نحو ان تأتي بما في نفي الحال وبلن في نفي الاستقبال
وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لا يكون وباذا فيما علم
انه كائن وتنظر في الجمل التي تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع
الوصل وفي الوصل موضع الواو من موضع الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك
وتتصرف في التعريف والتنكير والتقديم والتاخير والحذف والذكر
والاضمار والاظهار فتصيب بكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة
وعلى ما ينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير
والتقديم والتاخير وغيرها راجعة الى الالفاظ انفسها من حيث
هي هي ولكن لما بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها
الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض
فرب تنكير مثلا هو في غاية الحسن في لفظ وهو في لفظ آخر في غاية القبح بل هذه
اللفظة منكرة في بيت آخر قبيحة والى هذا اشار المصنف بقوله فالبلاغة راجعة
الى اللفظ لكن لا من حيث انه لفظ وصوت بل باعتبار افادته المعنى
يعني الغرض المصوغ له الكلام بالتركيب متعلق بافادته وذلك لما مر
من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان
الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته
المعنى عند التركيب لا يتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق فضرورة
ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعنى والاغراض التي يصاغ لها الكلام
وكثيرا ما تنصب على التمييز فيه لانه من صفة الاحيان وما للتاكيد يعني الكثرة
والعامل ما يليه على ما ذكره في الكشاف في قوله تعالى قليلا ما تشكرون

اعاني كثير من الاحيان يسمي ذلك الوصف المذكور فصاحة ايضا
كما يسمي بلاغة وفي هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام
الشيخ في دلائل الاعجاز فانه ذكر في مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة
الى المعنى والى ما يدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفي بعضها ان
فضيلة الكلام للفظه لا لمعناه حتى ان المعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي
والعربي والقروي والبدوي ولا شك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة
فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه
اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من
صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعاني عند
التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ
المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وح لا تناقض لتغاير
محلي النفي والاثبات بعد اخلاصه كلام الشيخ وكانه لم يتصفح دلائل
الاعجاز حق التصفح ليطلع على ما هو مقصود الشيخ فان محصول كلامه
فيه هو ان الفصاحة يطلق على معنيين احدهما ما مر في صدر المقدمة
ولا نزاع في رجوعها الى نفس اللفظ والثاني وصف في الكلام به
يقع التفاضل ويثبت الاعجاز وعليه يطلق البلاغة والبراعة والبيان
وما شاكل ذلك ولا نزاع ايضا في ان الموصوف بها عرفا هو اللفظ
اذ يقال لفظ فصيح ولا يقال معنى فصيح وانما النزاع في ان منشأ
هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على الفريقين ويقول
ان الكلام الذي يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هو الذي يدل بلفظه
على معناه اللغوي ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود
فهناك الفاظ ومعان اول ومعان ثوان والشيخ يطلق على المعاني الاول
بل على ترتيبها في النفس ثم على ترتيب الالفاظ في النطق على حذوها

اسم

اسم النظم والصورة والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم
قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التي
بها يستحق الكلام ان يوصف بالبلاغة والبراعة وما شاكل ذلك اعني
فيها لا في الالفاظ المنطوقة التي هي الاصوات والحروف ولا في المعاني
الثواني التي هي الاغراض التي يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت
انها من صفات الالفاظ او المعاني يريد بها تلك المعاني الاول وحيث
ينفي ان تكون من صفاتها يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعاني
المعاني الثواني التي جعلت مطروحة في الطريق وسوى فيها بين الخاصة
والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو يصرح به حيث
قال لما كانت المعاني تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعاني سبيل
الا بترتيب الالفاظ في النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعاني بترتيب
الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على
تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن يريدون معنى اللفظ الذي دل
به على المعنى الثاني والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعاني لما فهم
انها صفات للمعاني الاول المفهومة اعني الزيادات والكيفيات
والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم
يريدون الصورة التي حدثت في المعنى والخاصية التي حدثت فيه
وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا
فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد في هذا دون
ذاك كذلك تجد بين المعنى في بيت وبينه في بيت آخر فرقا فعبرنا
عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى في هذا صورة غير صورته في ذاك وليس
هذا مما ابتدعناه بل هو مشهور في كلام العلماء يكفيك قول الجاحظ
وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا ملخص ما ذكره الشيخ ثم انه

شدد والتكبر على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ
المنطوقة وبلغ في ذلك كل مبلغ وقال بسبب الفساد وعدم
التمييز بين ما هو وصف للشيء في نفسه وبين ما هو وصف له من اجل
امر عرض له في معناه فلم يعلموا انا نعني الفصاحة التي وقع النزاع فيها
بالفصاحة التي تجب للفظ لا من اجل شيء يدخل في النطق بل من
اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن في الاعراب
والخطأ في الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلامتها
مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز
به ويكون هو الاصل والعمدة فيما او فهم من الشبهة انه لم يسمع عاقل
يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التي بها يستحق
اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما يكون في المعنى دون اللفظ و
الفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه
دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان
يوصف بانه دال ولها اي للبلاغة في الكلام طرفان اعلى اليه
ينتهي البلاغة كذا في الايضاح وهو حد الاعجاز وهو ان يرتقي الكلام
في بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته
فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة
وعلم البلاغة كاف باتمام هذين الامرين فمن اتقنه احاطة بالاحوال
ان [illegible] احتياجا الى رعاية فيأتي بكلام هو من الطرف الاعلى
من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لا يعرف بهذا العلم
الا ان هذا الحال يقتضي ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية
الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات
فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب

الاطلاع على كمية الخ

ممنوع

ممنوع كما مر وكثير من مهرة هذا الفن تراه لا يقتدر على تأليف
كلام بليغ فضلا عما هو في الطرف الاعلى وما يقرب منه قوله ظاهر
هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب
من حد الاعجاز وهو فاسد لان ما يقرب منه انما هو من
المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذي اليه
ينتهي البلاغة اذ المناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالنهاية
او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد
الاعجاز في كلام غير البشر وما يقرب منه في كلام البشر
فالاول حد لا يمكن للبشر ان يعارضه والثاني حد لا يمكنه
ان يجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب
من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشيء لا يفهم من اللفظ
على ان البحث في بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه
كلام بشر او غيره واما الثاني فلا يدفع الفساد على ان الحق هو
ان حد الاعجاز [illegible] مرتبة اي مرتبة للبلاغة ودرجة هي الاعجاز
والاضافة للبيان [illegible] قول صاحب الكشاف في قوله لو وجدوا
فيه اختلافا كثيرا اي لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه
وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن
معارضته ومما يبحث بين القوم والحقيقة ان قوله وما يقرب
منه عطف على هو والضمير في منه عائد الى الطرف الاعلى لا الى
حد الاعجاز اي الطرف الاعلى مع ما يقرب منه في البلاغة
مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما في
المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف
الاعلى وما يقرب منه اي من الطرف الاعلى فانه وما يقرب منه

لو كان من عند غير الله

كلا بما يجده الاعجاز لا هو وحده كذا في شرحه ولا يخفى ان بعض
الايات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركا في امتناع
معارضته وفي نهاية الاعجاز اي الطرف الاعلى وما يقرب منه
هو الحد واسفل وهو ما اي طرف للبلاغة اذا غير الكلام عنه
الى ما دونه اي الى مرتبة هي ادنى منه وانزل التحق الكلام
وان كان صحيح الاعراب عند البلغاء باصوات الحيوانات
تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطايف و
الخواص الزائدة على اصل المراد وبينهما اي بين الطرفين
مراتب كثيرة متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت
المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب
الاخلال بالفصاحة وتتبعها اي بلاغة الكلام وجوه اخر
سوى المطابقة والفصاحة تورث الكلام حسنا وهذا تمهيد
لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين
هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة
وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما تجعل المتكلم
موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هي من اوصاف الكلام
خاصة والبلاغة في المتكلم ملكة يقتدر بها على تاليف كلام
بليغ فعلم تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار البلاغة في المعاني
والبيان وانحصار مقاصد الكتاب في الفنون الثلاثة وفيه
تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة
وحصر مرجعها في المعاني والبيان دون اللغة والصرف والنحو
علم مما تقدم امران احدهما ان كل بليغ كلاما كان او متكلما فصيح
لان الفصاحة ماخوذة في تعريف البلاغة على ما سبق ولا عكس

الملابس

اي ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر والثاني ان البلاغة في الكلام
مرجعها اي ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق
والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اي غاية ما يتحقق انه
ويحصلان الى الاحتراز عن الخطاء في تادية المعنى المراد والا لربما
ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا
لما مر من تعريف البلاغة والى تمييز الكلام الفصيح من غيره والا
لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون
ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة
ويدخل في تمييز الكلام من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها
لتوقفه عليها فان قلت تدقيق مرجع البلاغة بالعلا الغائية
لها والغرض منها وهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه
ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ما صرح به المصنف يؤول
المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا
هو الاحتراز عن الخطاء في اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره
وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ما صرح به واريد
بلاغة المتكلم لان غاية ما علم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم يفيد هذين
الامرين او يتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فارجع
الى الحق خير والحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار
عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يحصل
ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك
العلوم جميعا لا الى مجرد المعاني والبيان واما تحقيق قوله والثاني
اي تمييز الفصيح من غيره يعني معرفة ان هذا الكلام فصيح وذلك غير فصيح
فهو انه مركب اجزائه تمييز السالم من المخل الذي عن غيره وهكذا جميع الاجزاء

الاخلال بالفصاحة ثم تميز السالم من الغرابة عن غيره يتبين في علم
اذ به يعرف ان في تكأكأتم ومسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم
والسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات
المأنوسة علم ان ما عداها مما يفتقر الى تنقير او تخريج فهو غير سالم
من الغرابة اذ بعلمها تتبين الاشياء وتميز السالم من مخالفة القياس
عن غيره يتبين في علم الصرف اذ به يعرف ان الاجلل مخالف للقياس
دون الاجل وقس على هذا البواقي فاتضح ان تميز الفصيح عن غيره
منه ما يبين اي يوضح في علم متن اللغة كالغرابة اعني تميز السالم من
الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة لان اللغة قد تطلق على جميع اقسام
العربية او في علم الصرف كمخالفة القياس او في علم النحو كضعف التاليف
والتعقيد اللفظي او يدرك بالحس كالتنافر اذ به يدرك ان مستشزر
متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات وهو اي ما يبين في هذه العلوم
او يدرك بالحس ما عدا التعقيد المعنوي اذ لا يعرف بتلك العلوم
ولا بالحس تميز السالم عن التعقيد المعنوي اي لا يعرف بتلك العلوم
عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين ما يبين في العلوم المذكورة
او يدرك بالحس ويحترز عنهما ما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا
مما يرجع الى البلاغة الا الاحتراز عن الخطاء في التادية وتميز السالم
من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطاء
وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان
وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار
بقوله وما يحترز به عن الاول يعني الخطاء في التادية علم المعاني فالمراد بالاول
اول الامرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول
المقابل للثاني الذي هو تميز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطاء

لا نفس

لا نفس الخطاء وما يحترز به عن التعقيد المعنوي علم البيان
فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت
البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتامل في هذا المقام
فانه من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر
فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله وما يعرف به وجوه التحسين
علم البديع ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده
في الفنون الثلاثة وكثير من الناس يسمي الجميع علم البيان وبعضهم يسمي
الاول علم المعاني والاخيرين اعني البيان والبديع علم البيان و
الثلاثة علم البديع ولا يخفى وجوه المناسبة والله اعلم

الفن الاول علم المعاني قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من
المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب
مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار
ليست في علم المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع
في مقاصد العلم اشار الى تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب
زيادة بصيرة ولان كل علم فهو مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة
باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين فمن حاول تحصيل مسائل كثيرة
تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا تفوته ما يعنيه
ولا يضيع وقته فيما لا يعنيه فقال وهو علم اي ملكة يقتدر بها على
ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع
هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء وحصل
من ادراكها وممارستها قوة يتمكن بها من استحضارها والالتفات
اليها وتفصيلها متى اريد وهي العلم ولهذا قالوا وجه الشبه
بين العلم والحيوة كونهما جهتي ادراك الا ان كما لك اذا قلت فلان

يعلم النحو لا يريد به ان جميع مسائله حاضرة في ذهنه بل يريد
ان له حالة بسيطة اجمالية هي مبدأ التفاصيل مسائله بها يتمكن
من استحضارها ونحو ذلك ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد
لانه كثيرا ما يطلق عليها المعرفة يقال لادراك الجزئي او البسيط
والعلم للكلي او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة
للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد
اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم ذهل عنه ثم ادرك ثانيا
والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله عالم
ولا يقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة في الجزئيات
فقال يعرف به احوال اللفظ العربي دون يعلم فكانه قال علم
يستنبط منه ادراكات جزئية هي معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال
المذكورة بمعنى ان اي فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم
لا انها تحصل جملة بالفعل لان وجود ما لا نهاية له محال وعلى هذا يندفع
ما قيل ان اريد معرفة الكل فمحال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين
فهو تعريف بالمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ما قيل ان اريد
الكل فلا يكون هذا العلم حاصلا لاحد والبعض فيكون حاصلا لكل
من عرف شيئا منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم
والتاخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله
التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال احترازا عن الاحوال التي ليست
بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وما اشبه
ذلك مما لا بد منه في تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية
من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو
قرينة خفية على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث

انما

انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية
لزم ان يكون علم المعاني عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور
معنى التعريف والتنكير والتقديم والتاخير مثلا وهذا واضح لزوما
وفسادا وبهذا خرج علم البيان عن هذا التعريف لان كون اللفظ
حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد يقتضيها
الحال لكن لا يبحث عنها في علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ
مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال الفلاني يقتضي ايرادا و تشبيها او استعارة
او كناية ونحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التاكيد
والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب
الذي هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية
للتاكيد والذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال
التي بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال
بعينها قلت قد تسامحوا في القول بان مقتضى الحال هو التاكيد والذكر
والحذف ونحو ذلك بناء على انها هي التي بها يتحقق مقتضى الحال
والا فمقتضى الحال في التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه
او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان
الكلام الذي يورده المتكلم يكون من جزئيات ذلك الكلام ويصدق هو
عليه صدق الكلي على الجزئي مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد
ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه
وظاهر ان تلك الاحوال هي التي بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو
مقتضى الحال في التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ باعتبار
ان كون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربي
مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربي

جواب سوال مقدر

لا غير وإنما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعاني بأنه تتبع خواص
تراكيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز
بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره
لوجهين الأول أن التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف
شيء من العلوم به الثاني أنه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال
وأعني بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة
وهي تراكيب البلغاء ولا خفاء في أن معرفة البليغ من حيث هو بليغ
متوقفة على معرفة البلاغة وقد عرفها في كتابه بقوله البلاغة بلوغ المتكلم
في تأدية المعاني حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وإيراد
أنواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فإن أراد بالتراكيب في تعريف
البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وإن أراد غيرها فلم يبين
وأجيب عن الأول بأن أراد بالتتبع المعرفة كما صرح به في كتابه إطلاقا للملزوم
على اللازم تنبيها على أنه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى أن معرفة
الموجب ذلك بحسب السليقة لا تسمى علم المعاني وتوهمات الأدباء مشحونة
بالمجاز وعن الثاني بعد تسليم دلالة كلام السكاكي على أنه فسر التراكيب
بتراكيب البلغاء بأن المراد بتراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم
لا يتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور أو لكونه يعرف بحسب عرف
الناس أن امرأ القيس مثلا بليغ فيتتبع خواص تراكيبه من غير أن يتصور
المعنى المذكور للبلاغة كما يمكن لكل أحد من العوام أن يعرف فقهاء البلد
فيتتبع أقوالهم من غير أن يعرف أن الفقه علم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسبة
من أدلتها التفصيلية وهو ظاهر وأقول لا يبعد من قوله بتوفية خواص التراكيب
حقها إلا أن يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذي
يليق به والمقام الذي يناسبه بأن يستعمل مثلا إن زيدا قائم فيما

إذا كان المخاطب شاكا أو منكرا وأقول والله إنه لقائم فيما إذا كان منكرا
وزيد قائم فيما إذا كان المخاطب خالي الذهن عن الحكم مشوبا بصواب
وخطاء لأن خاصية أن زيدا قائم أن يؤتى لنفي شك أو رد إنكار وخاصية
زيد قائم أن يكون للحصر وتخصيص إلى غير ذلك فتوفيتها حقها أن يورد
المتكلم التركيب في مورده وفيما يليق به وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام
لمقتضى الحال فمعنى توفية خواص التراكيب حقها أن يورد كل كلام موافقا
لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب في تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم
كما يفصح عن ذلك قوله في تأدية المعاني وكذا قوله وإيراد أنواع
التشبيه والمجاز والكناية على وجهها إذ لا معنى له إلا أن يورد ذلك المتكلم
بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغي وعلى ما هو حقه وليس
المعنى على أنه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا
في غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المصنف وغيره كيف خفي عليهم
هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكي أنه أخذ في تعريف بلاغة المتكلم
تراكيب البلغاء فوقف الشيء على نفسه ومفاسد قلة التأمل مما يضيق
عن الإحاطة بها نطاق البيان ثم الأوضح في تعريف علم المعاني أنه
علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربي لمقتضى الحال وينحصر المقصود
من علم المعاني في ثمانية أبواب انحصار الكل في أجزائه لا الكلي في جزئياته
وإلا لصدق علم المعاني على كل باب وظاهر هذا الكلام مشعر بأن العلم
عبارة عن نفس القواعد على ما مر في تعريف العلم وبأن الانحصار
والتنبيه الآتي خارجة عن المقصود الأول أحوال الإسناد الخبري
أحوال المسند إليه أحوال المسند أحوال متعلقات الفعل القصر الإنشاء
الفصل والوصل الإيجاز والإطناب والمساواة وإنما انحصر
فيها لأن الكلام إما خبر أو إنشاء لأنه لا محالة يشتمل على نسبة تامة

لكن فتح المعلم

من الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتعبير بالموضوع النسبة ولا بوقوعها
او بانتفاع النسبة واثرها خطا في هذا المقام لانه لا تشمل
النسب الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة هنا هو تعلق احد جزئي
الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا
او غيرهما كما في الانشائيات فالكلام ان كان لنسبته خارج
في احد الازمنة الثلاثة يكون بين الطرفين في الخارج نسبة ثبوتية
او سلبية تطابقه اي تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان
يكونا ثبوتيين او سلبيين او لا تطابقه بان يكون احدهما ثبوتيا
والآخر سلبيا فخبر اي فالكلام خبر والا اي وان لم يكن لنسبته
خارج كذلك فانشاء وسيزداد هذا وضوحا في اول التنبيه
والخبر لابد له من مسند اليه ومسند واسناد والمسند قد يكون
له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه كالمصدر واسم الفاعل
والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا الاعتبار لتخصيصه بالذكر
لان الاسم وايضا لابد له مما ذكره وقد يكون للمسند ايضا
متعلقات وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر
وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام
البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة احترز به عن التطويل
على ما سيأتي ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان ما لا فائدة
فيه لا يكون مقتضى الحال فلا يكون بليغا او غير
زائد هذا كله ظاهر لكن لا طائل تحته لان جميع ما ذكر من القصر والوصل
والفصل والايجاز ومقابليه اعني الاطناب والمساواة من احوال الجملة او المسند اليه او
المسند فالاولى ان يقال بسبب افراد هذه الاحوال عما سبق
وجعل كل واحد منها بابا برأسه والا مقتصر كل ... المسند اليه والمسند مقدم

او مؤخر موقت او منكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه
الاحوال بابا على حدة ومن رام تقريب هذا الكلام بالترديد بين النفي
والاثبات فقد اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما جملة
او مفرد فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة او فضلة والعمدة
اما مسند اليه او مسند فجعل احوال هذه الثلاثة ابوابا ثلاثة لتميز بين
الفضلة والعمدة المسند اليه والمسند ثم لما كان من هذه الاحوال ما له
مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا
وكذا من احوال الجملة ما له مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو
الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذا
لم يقل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من الاحوال
ما لا يختص بمفرد ولا جملة بل يجري فيهما وكان له شيوع وتفاريع
كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء
ولما كان هنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا
ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب تنبيه وتسمية هذا البحث بالتنبيه
لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه او لا تطابقه وقد علم ان
الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلاثة تطابقه او لا تطابقه
فالخبر على هذا يعني الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق
والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم الصدق هو الخبر
عن الشيء على ما هو به بدليل تعديته بعن على ما ذكره وربما يقال الصدق
والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة
الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشيء بانه كذا يوصف
بهما هو صفة المتكلم فلا دور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب
خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فقيل

الجمهور اي ما ذكره المصنف بقوله صدق الخبر مطابقته اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة للواقع وهو الخارج الذي يكون لنسبة الكلام الخبري وكذبه عدمها اي عدم مطابقته للواقع يعني ان الكلام الذي دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفي بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما في الذهن من النسبة لا بد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية او سلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك او لم يكن فمطابقة هذه النسبة الحاصلة في الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجية بان تكونا ثبوتيتين او سلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج وما في نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ يقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائي فانه لا خارج له يقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجد له ولا يقدح في ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد في الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود في الخارج فانا لو قطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمه فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية وقيل قائله النظام ومن تابعه صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان ذلك الاعتقاد خطأ غير مطابق للواقع وكذب الخبر عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو في قوله ولو كان خطأ

للحال

للحال وقيل للعطف اي لو لم يكن خطأ ولو كان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهني الجازم او الراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لا يقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه حكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلا يتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوي الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلا يكون صادقا ولا كاذبا وتثبت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى الاعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لا يقال المشكوك ليس بخبر لكونه صادقا او كاذبا لانه لا حكم معه ولا تصديق بل هو من تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لا حكم ولا تصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة او لا وقوعها وذهنه لم يحكم بشيء من النفي والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد في الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لا محالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس في الدار وقال زيد في الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام بقوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه تعالى جعلهم كاذبين في قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلو كان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا ورد هذا الاستدلال بان المعنى لكاذبون في الشهادة وفي ادعائهم فيها المواطاة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة ان واللام والجملة الاسمية ولا شك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم وما قيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا لا نسلم انه خبر بل انشاء او المعنى انهم لكاذبون في تسميتها

لان خبرهم بقولهم نشهد ليس للاخبار بل الانشاء

أي في تسمية هذه الأخبار أي في أن المواطاة شهادة لأن المواطاة
شرط في الشهادة وفيه نظر لأن مثل هذا يكون غلطا في اطلاق
اللفظ لا كذبا لأن تسمية شيء بشيء ليس من باب الأخبار ولو سلم
فاشتراط المواطاة في مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب
على تقدير التسليم ما أشار إليه بقوله أو المشهود به أي المعنى
أنهم لكاذبون في المشهود به أعني في قولهم إنك لرسول الله لكن
لا في الواقع بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاذب لأنهم يعتقدون
أنه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق في نفس
الأمر لوجود المطابقة فيه فلما احتمل للاحتمال من أن هذا اعتراف
بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقة الاعتقاد وعدمها
فبين المذهبين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ما قيل أن الجواب
الحق مع كون التكذيب راجعا إلى قولهم إنك لرسول الله والوجوه
الثلاثة لبيان السند واعلم أن ههنا وجها آخر لم يذكره القوم
وهو أن يكون التكذيب راجعا إلى حلف المنافقين وزعمهم
أنهم لم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله
لما ذكر في صحيح البخاري عن زيد بن أرقم أنه قال كنت في غزاة
فسمعت عبد الله بن أبي بن سلول يقول لا تنفقوا على من
عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن
الأعز منها الأذل فذكرت ذلك لعمي فذكره للنبي عليه السلام
فدعاني فحدثته فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عبد الله بن
أبي وأصحابه فحلفوا ما قالوا فكذبني رسول الله صلعم وصدقه
فأصابني هم لم يصبني مثله قط فجلست في البيت فقال لي عمي
ما أردت إلى أن كذبك رسول الله ومقتك فأنزل الله تعالى إذا جاءك

المنافقون فبعث إلي النبي عليه السلام فقرأ فقال إن الله صدقك يا زيد
الجاحظ أنكر انحصار الخبر في الصدق والكذب وأثبت الواسطة
وتحقيق كلامه أن الخبر إما مطابق للواقع أو لا وكل منهما إما مع
اعتقاد أنه مطابق أو اعتقاد أنه غير مطابق أو بدون الاعتقاد
فهذه ستة أقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع
مع اعتقاد أنه مطابق وواحد كاذب وهو غير المطابق مع اعتقاد
أنه غير مطابق والباقي ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق
الخبر مطابقته للواقع مع الاعتقاد بأنه مطابق وكذب الخبر عدمها
معه أي عدم مطابقته للواقع مع اعتقاد أنه غير مطابق ويلزم
في الأول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق
الواقع والاعتقاد ح وغيرهما وهي الأربعة الباقية أعني المطابقة
مع اعتقاد اللامطابقة أو بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد
المطابقة أو بدون الاعتقاد ليس بصدق ولا كذب فكل من الصدق
والكذب بتفسيره أي الجاحظ أخص منه بتفسير الجمهور والنظام لأنه اعتبر
في كل منهما جميع الأمرين اللذين اكتفوا بواحد منهما فليتدبر وكثيرا ما
يقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع مثله
في شرح المفتاح بما يتعجب منه اللبيب واستدل الجاحظ بدليل قوله أفترى
على الله كذبا أم به جنة لأن الكفار حصروا إخبار النبي عليه السلام بالحشر
والنشر في الافتراء والإخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولا شك
أن المراد بالثاني أي الإخبار حال الجنة غير الكذب لأنه قسيمه أي لأن الثاني
قسيم الكذب إذ المعنى أكذب أم أخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب
أن يكون غيره وغير الصدق لأنهم لم يعتقدوه أي الصدق فمرادهم
إظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم

لو خارجه لانهم اعتقدوا عدمه لكان الخبر وايضا لا دلالة لقوله ام به جنة
على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه فمرادهم بكون
كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان
عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ما ليس بصادق ولا كاذب
ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان
الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس
بشيء لانهم لم يجعلوا عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا
بل على ارادتهم كونه صادقا على ما قررنا والفرق ظاهر ورد هذا الدليل
بان المعنى اي معنى ام به جنة ام لم يفتر فعبر عنه اي عن عدم الافتراء
بالجنة لان المجنون يلزمه ان لا افتراء له لانه الكذب عن عمد
ولا عمد للمجنون فالثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه
اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب
عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء هو الكذب
فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل قصد لما به من الجنة
فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا دليل قلت الاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون
وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون
مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون
صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا على التقييد تتبع اللغة
واستعمال العرب ولا نم ان القصد والشعور معتبر في خبرية
الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام
ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة
وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق

والكذب

والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام
الذي لزيد ويا زيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم
انه لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا بانه ان عبر
عنها بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس
والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يا زيد الانسان او الفرس
واياما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون
كاذبا فيا زيد الانسان صادق ويا زيد الفرس كاذب ويا زيد
الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي
دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار
كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر الفرق ثم الصدق والكذب
كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ما قصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة
الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام
مخالف لما هو المقرر في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد
تجديد اصطلاح فلا مشاحة **الباب الاول** احوال الاسناد
الخبري وهو ضم كلمة او ما يجري مجراها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم
احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه
بانه الحكم بمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان
المسند والمسند اليه من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ باحوال
الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور
الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة وبه يقع المزايا التي بها التفاضل
ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه بالاشتقاق
كالامر والنهي او النقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زيادة
اداة كالاستفهام والتمني وما اشبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد

على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة منافيه عن الطرفين
لان علم المعاني يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه
ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد ولانه عالم
احد الطرفين الى الآخر لم يقر احدهما مسند اليه والآخر مسندا
والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها
لا شك ان قصد المخبر اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام
لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا ما تورد الجملة الخبرية لاغراض
أخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امراة عمران
رب اني وضعتها انثى اظهار التحسر على خيبة رجائها وعكس
تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا
وقوله تعالى حكاية عن ذكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني واشتعل
الراس شيبا اظهار الضعف والتخشع وقوله لا يستوي
القاعدون من المؤمنين الآية اذكارا لما بينهما من التفاوت
العظيم ليتانف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته وقوله
هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون تحريكا لحمية الجاهل
وامثال هذا اكثر من ان تحصى وكفاك شاهدا على ما ذكرت قول
الامام المرزوقي في قوله قومي هم قتلوا اميم اخي فاذا رميت
يصيبني سهمي تحزن وتفجع وليس باخبار ولكنه اذا كان بصدد
الاخبار فلا شك ان قصده بخبره افادة المخاطب اما الحكم كقوله
زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم او كونه اي المخبر عالما به اي بالحكم
كقولك قد حفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم وقوع النسبة
مثلا لا ايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة
او انه عالم بانه اوقعها وايضا لو اريد هذا لما كان للانكار

الحكم

الحكم معنى لامتناع ان يخالف اي لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق
القوم على ان مدلول الخبر انما هو حكم المخبر بوجود المعنى في الاثبات
وبعدمه في النفي وانه لا يدل على ثبوت المعنى او انتفائه والا لما
وقع شك من سامع في خبر سمعه بل علم ثبوت ما اثبت وانتفاء
ما نفي اذ لا معنى للدلالة الا افادة العلم بذلك الشيء ولما صح خبر
زيد الا وقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه
الذي وضع له وح لا يتحقق الكذب اصلا ويلزم التناقض عند
الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشيء
لا يستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لا يدل على ثبوت المعنى
في الواقع قطعا بحيث لا يحتمل عدم الثبوت والا لما كان دلالة الخبر
على ثبوت الشيء او انتفائه معلوم البطلان قطعا اذ لا معنى للدلالة الا فهم
المعنى منه ولا شك انك تفهم من قولك خرج زيد ان يفهم منه انه خرج وعدم الخروج
احتمال عقلي ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول
سمعته من فلان ولو كان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء
لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومي زيد
قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق التناقضين ثم الحق
ما ذكر بعض المحققين وهو ان جميع الاخبار من حيث اللفظ لا يدل
الا على الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله
لا تريدون به ان الكذب مدلول اللفظ الخبر كالصدق بل المراد انه
يحتمله من حيث هو اي لا يمتنع عقلا ان لا يكون مدلول اللفظ ثابتا
ويسمى الاول اي الحكم الذي يقصد بالخبر افادته فائدة الخبر والثاني
اي كون المخبر عالما به لازمها اي لازم فايده الخبر لما ذكر في المفتاح
ان فايده الاولى بدون الثانية تمتنع وهي بدون الاول لا تمتنع كما هو

حكم اللازم المجهول للب واه اى اللازم الاعم بحسب الواقع
او الاعتقاد فان اللزوم بدونه يمتنع وهو بدون اللزوم
لا يمتنع لتحققه فى العموم فعلى هذا افادة الخبر نفس الحكم ولازمها
كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد انه عالم به من غير عكس
كما فى محفوظات التورية وزعم العلامة فى شرح هذا الكلام من المفتاح
ان فائدة الخبر هى استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هى
استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ما صرح به صاحب
المفتاح فى بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ما اورده المصنف
فى تقرير هذا الكلام حيث قال اى يمتنع ان لا يحصل العلم الثانى وهو
علم المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر عند حصول
العلم الاول وهو علمه بذلك الحكم من الخبر اذ لو لم يحصل فعدم حصوله
عنده اما لانه قد حصل قبل او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم
بكون المخبر عالما بالحكم يوجب حصول هذا الحكم لابد فيه من ان يكون
هذا الحكم حاصلا فى ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله
من ذلك الخبر وكذا الثانى لان علة حصولهما سماع الخبر المجرد اذ التقدير
ان حصولهما انما هو من نفس الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول
الثانى قبل حصول الاول وعلى الثانى بقوله مع ان سماع الخبر كاف
فى حصول الثانى منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم الاول من الخبر عند
حصول الثانى لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول الثانى فلا يمكن
حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية وح يكون
تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر
فان قيل كثيرا ما نسمع خبرا ولا نخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة
فى ذهن المخبر ام لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون

مخبره

مخبره عالما به حصل فى ذهننا صورة هذا الحكم سواء علمناه قبل
او لا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون عالما علما جديدا قلنا الجواب
عن الاول ان العلم بكون حصول صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن
المخبر ضرورى لوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم
بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر ويمكن ان يقال ان اللازم فائدة الخبر
هو كون المخبر عالما بالحكم اعنى حصول صورة الحكم فى ذهنه وهذا
متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالم بالحكم او لم يعلم
لكن هذا انما يتم فى تقرير المتن وعن الثانى ان الذهن ان التفت
الى ما هو مخزون عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا
نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر شاهدا اياه فانه يحصل العلم
الثانى دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نم انه كلما
افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا
او موهوما او كذبا محضا قلنا ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد
الجازم المطابق بل حصول صورة هذا الحكم فى ذهنه وهذا ضرورى
فى كل عاقل تصدى للاخبار وقد ينزل المخاطب العالم بهما اى
بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل فيلقى اليه الخبر وان كان عالما
بالفائدتين لعدم جريه على موجب العلم فان من لا يجرى على مقتضى
العلم هو والجاهل سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة
واجبة لان موجب العلم العمل وتنزيل العارف بما بين يديك
ما هو هو كتابه لان موجب العلم ترك السؤال ومثل هى عصاى
فى جواب وما تلك بيمينك يا موسى ونظائره كثيرة بحسب كثرة
موجبات العلم قال صاحب المفتاح وان شئت فعليك بكلام رب
العزة ولقد علموا لمن اشتراه ما له فى الآخرة من خلاق ولبئس

ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب
بالعلم على سبيل التوكيد القسمي وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم
في ان شئت ان تعرف ان العالم بالشيء اعني فائده الخبر ولازمها
وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية الا ان الاية من
امثلة تنزيل العالم بفائده الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله
لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشراء لامتنعوا عنه اى
ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم مع علمهم به لان هذا
الخطاب لمحمد صلى الله عليه وسلم ولاصحابه رضي الله عنهم ولا دليل
على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق
ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء
كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات
اى سلب نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد
المخبر بذكره فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة حذرا عن اللغو
واشار الى تفصيله بقوله فان كان المخاطب خالي الذهن من الحكم
والتردد فيه اى لا يكون عالما بوقوع النسبة او لاوقوعها ولا مترددا في ان
طرفيه واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة
الى قوله والتردد فيه لان الخلو من الحكم يستلزم الخلو من التردد
فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء
الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن تردد انه هل هو فيها ام لا
ولا حكم فيه من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان
لا يجتمعان فقط استغنى على لفظ المبني للمفعول عن مؤكدات الحكم
وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيد واما الشرطية
وحروف التنبيه وحروف الصلة وان كان المخاطب مترددا فيه اى في الحكم

طابا

طالبا له حسن تقويته اى الحكم بمؤكد قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر
مواقع انّ بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل
ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا
لانه يؤدي الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد
وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما
لا قائل به وان كان المخاطب منكرا للحكم حاكما بخلافه وجب توكيده
اى الحكم بحسب الانكار قوة وضعفا كلما ازداد في الانكار زيد في التأكيد
كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم
مرسلون مؤكدا بانّ واسمية الجملة وفي المرة الثانية ربنا يعلم انا
اليكم لمرسلون مؤكدا بالقسم وانّ واللام واسمية الجملة لمبالغة
المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء
ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم
اصحاب الوحي ورسل الله ولذا بنوا على ان الرسالة من رسول الله
رسالة من الله ولذا قال اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة
عن التصريح الى الكناية التي هي ابلغ وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم
ان البشر لا يكون رسولا وان ما بالبشرية في اعتقادهم انما هي في الرسالة
من الله لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلاثة مبني على ان تكذيب
الاثنين منهم تكذيب للثالث لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في
المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية وهم
اهل انطاكية اثنين هما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اى قويناهما
برسول ثالث وهو يونس وحبيب النجار وسمى الضرب الاول ابتدائيا
والثاني طلبيا والثالث انكاريا وسمى اخراج الكلام عليها اى على الوجوه المذكورة
وهي الخلو عن التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثاني ووجوب

التأكيد بحسب الانكار في ثلاث اي اخراجا على مقتضى الظاهر وهو اخص
مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال وكل مقتضى ظاهر الحال
مقتضى الحال من غير عكس كما في صورة الاخراج لا على مقتضى الظاهر فان قيل
اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا
لقائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضي التأكيد وليس على وفق
مقتضى الحال لانه يقتضي ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فيكون
بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضي
لترك التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على
خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء
الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تأكيد
الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكيد وتركه وكثيرا ما نصب
على الظرف او المصدر اي حينا كثيرا او اخراجا كثيرا يخرج الكلام على خلافه
اي على خلاف مقتضى الظاهر يعني ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة
الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا فيجعل غير السائل كالسائل
اذا قدم اليه اي الى غير السائل ما يلوح له اي لغير السائل بالخبر اي يشير اليه
فيستشرف غير السائل له اي للخبر يعني ينظر اليه يقال استشرف الشيء اذا
رفع رأسه ينظر اليه كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس استشراف
المتردد والسائل الطالب نحو ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون اي
لا تدعني يا نوح في شأن قومك واستدفاع العذاب عنهم بشفاعتك
فهذا الكلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله واصنع الفلك باعيننا فصار
المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا
ويطلبه فنزل منزلة الطالب وقيل انهم مغرقون مؤكدا اي محكوما عليهم
بالاغراق والمراد بالكلام المقدم يشير اشارة ما الى جنس الخبر [illegible]

لينفعل والفهم المشار اليه بلا تردد فيه ويطلبه لا انه يشير الى خصوصية
الخبر وخصوصيته ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء
وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان
زلزلة الساعة شيء عظيم وغير ذلك مما لا يعد الا وامر والنواهي وهي
كثيرة في التنزيل جدا او قال الشيخ عبد القاهر ان انما يحسن هذا المقامات
لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه يعني
هنا القاء ويجعل غير المنكر كالمنكر اذا لاح اي ظهر عليه اي على غير
المنكر شيء من امارات الانكار نحو قول حجل بن نضلة جاء شقيق
اسم رجل عارضا رمحه واضعا على العرض من عرض العود على الاناء
والسيف على الفخذ فهو لا ينكر ان في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح
على العرض من غير التفات وتهيء امارة انه يعتقد ان لا رماح فيهم
بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات
بقوله ان بني عمك فيهم رماح مؤكدا بان ثم انكم بعد ذلك لميتون
مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة
والاعراض عن العمل لما بعده من امارات الانكار ويجعل المنكر كغير المنكر
اذا كان معه اي مع المنكر ما ان تأمله اي من الشواهد والدلائل ان
تأمل المنكر ذلك الشيء ارتدع عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون
معلوما له محسوسا عنده كما تقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير
تأكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لكنه لا يتأملها
ليرتدع عن الانكار وقد ذكر في حل لفظ الكتاب ههنا وجوه متعسفة
لا فائدة في ايرادها وقوله نحو لا ريب فيه ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده
فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي
الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد الثاني

انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله
ذلك الكتاب فيكون مما أكد فيه الحكم بالمنكر بحو رد عليه
رد عليه ويكون على مقتضى الظاهر بل من مقصود المقام انه قد جعل
انكار المنكر كلا انكار تعويلا على ما يزيله فترك التأكيد كما جعل
الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى يصح نفي الريب بالكلية مع
كثرة المرتابين فيكون نظير التنزيل وجود الشيء منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله
فالجواب عن الاول انه لما نفى الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة
المرتابين ذكروا له تأويلين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل
الريب كلا ريب تعويلا على ما يزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما
ما ذكره صاحب الكشاف وهو انه ما نفى الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب
فيه بل بمعنى انه ليس القرآن محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة
وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي
ان يرتاب في انه من عند الله وهذا الحكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء
فينبغي ان يؤكد لكن ترك تأكيده لانهم جعلوا انكار المنكر لما معهم من الدلائل
المزيلة لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه كلام معجز اتى به من دل على نبوته
بالمعجزات الباهرة وعن الثاني ان المذكور في بحث الفصل والوصل انه
بمنزلة التأكيد المعنوي ووزانه وزان نفسه في اعجبني زيد نفسه ودفعا
لتوهم السهو والتجوز فلا يكون من قبيل المنكر لكن المذكور في دلائل
الاعجاز تأكيد السؤال وهو انه قال لا ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق
لقوله هو ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو
ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته
فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى
الظاهر يسمى في علم البيان بالكناية وهي ذكر لازم الشيء لينتقل عنه الى ملزومه

فما وجه

فما وجه قلت لعله ان ايراد الكلام في مقام الانكار بصيغة خلاف الظاهر
كناية عن انك تركت هذا المقام والى المحض منزلة المقام والحال الذي
يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام
لان هذا المعنى مما يلزم من ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه الذهن
مثلا من ذلك لمنكر الاسلام الاسلام حق بتجريده عن التأكيد كناية عن انك
جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالي الذهن تعويلا على ما يزيله لان
سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالي الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى
ونظير ذلك ما ذكره صاحب اللباب في شرح قوله في المهد ينطق عن
سعادة جده اثر النجابة ساطع البرهان ان قوله اثر النجابة
ساطع البرهان جملة مستأنفة جواب عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار
والنطق مع انه صبي في المهد ففي هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر
لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا الغرابة وندوره
مما لا يلوح صدقه للسامع الا باوفى الرأي والتوجه الى السؤال عن
بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل
المستشرف الى كيفية بيان المستغرب الى ساطع برهانه وقس
على هذا البواقي ولما كان الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة
من قبيل الاثبات سوى قوله لا ريب فيه اشار الى التعميم ودفعا لتوهم التخصيص
فقال وهكذا اعتبارات النفي من التجريد عن المؤكدات في الابتدائي
وتقويته بمؤكد استحسانا في الطلبي ووجوب التأكيد بحسب الانكار
في الانكاري والامثلة ظاهرة وكذا اخراج الكلام فيهما على خلاف مقتضى
الظاهر كما ذكر فيما تقدم وههنا بحث لا بد من التنبيه عليه وهو انه
لا ينحصر فائدة ان في تأكيد الحكم نفيا للشك او ردا للانكار ولا يجب
في كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد انكار محقق او مقدر

ويؤكد الجحود عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد يدخل انّ للدلالة
على انّ الظن كان من المتكلم في الذي كان انه لا يكون كقولك للشيء
وهو بمرأى ومسمع من المخاطب انّه كان من الامر ما ترى واحسنت
الى فلان ثم انه فعل في جزائي ما ترى وعليه ربّ انّي وضعتها انثى ورب
انّ قومي كذّبون ومن خصائصها انّ ضمير الشان معها حسنا ليس
بدونها مثل انه لا يفلح ونحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من عمل
سوءا وانه لا يفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان يصلح مبتدأ
كقوله ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون وان كانت
النكرة موصوفة في ايهام انّ احسن كقوله ان دهرا يلفّ شملي
بسعدي لزمان يهم بالاحسان ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان
ولدا وان زيدا وان عمرا اطلوا اسقطت انّ لم يحسن الحذف
او لم يجز انتهى كلامه وقد يترك تاكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لا تساعده
على تاكيده لكونه غير معتقد له او لانه لا يروج منه ولا يتقبل على لفظ التوكيد
ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف في
قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا باقوى الكلامين
واوكدهما لانهم في ادعاء حدوث الايمان منهم لا في ادعاء انهم اوحديون
فيه اما لان انفسهم لا تساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد
واما لانه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة
اخوانهم في الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق
رغبة ووفور نشاط وهو رائج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق
موضع قوله ماخوذة قراءات الدالة على التحقيق والثبوت بعد ما جعل
الاسلام والآخرة الاستقبالي من الحوادث للتحقيق ومئنّة للتوكيد

وقد

وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له
كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا
اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب في ادعاء ان هذا
الخبر وفق اعتقاده تؤكد الحكم وان لم يكن مخاطبك ينكر النطق
بالادعاء وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله
يعلم انك لرسوله فانما اكّد لانه مما يجب ان يبالغ في تحقيقه لانه لدفع
الايهام والا فالمخاطب عالم به وبلا رده خاطره واستخرج من اشكال
هذا انه يناسب المقام ثم الاسناد مطلقا سواء كان خبريا او انشائيا
ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبري
منه حقيقة عقلية لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ما ليس
بحقيقة ولا مجاز عنده كما اذا لم يكن للمسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان
جسم فلانه قال بعضه حقيقة وبعضه مجاز او بعضه ليس كذلك وجعل
الحقيقة والمجاز صفة الاسناد دون الكلام كما جعل عبد القاهر و
صاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشيء الذي يسمى حقيقة
او مجازا الى العقل على هذا بنفسه بلا واسطة وعلى مرقا لانا سمانا
على ما ينسب الى العقل اعني الاسناد وعنى ان تسمية الاسناد حقيقة
عقلية انما هي باعتبار انه ثابت في محله ومجازا باعتبار انه متجاوز
اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شيئا
يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لا يصير خبرا
عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذي
يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج وفي الزمان الماضي
دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام
ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوب اليه فان قلت لم يذكرك

المصنف والمجاز العقليين في علم المعاني كما فعل صاحب المفتاح ومن
تبعه قلت قد يتوهم انه انما اختاره لانه داخل في تعريف علم المعاني دون البيان وكانه
مبني على انه من احوال المسند اليه او المسند كالتاكيد والتجريد عن المؤكد
وفيه نظر لان علم المعاني انما يبحث من الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق
بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث في الحقيقة والمجاز العقليين
ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا في العلم المعاني والا فالحقيقة
والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند وهي اي الحقيقة
العقلية اسناد الفعل او معناه كالمصدر واسم الفاعل والصفة المشبهة
واسم المفعول والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او
معناه كقولنا الحيوان جسم الى ما اي شيء هو اي الفعل او معناه له اي لذلك
الشيء كالفاعل فيما بني له نحو ضرب زيد عمرا او المفعول فيما بني له
نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره
صائم فان الصوم ليس للنهار عند المتكلم متعلق بالظرف اعني له
وبهذا دخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن بقي خارجا عنه
ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله
في الظاهر وهو ايضا متعلق بالظرف المذكور اي ما يكون الفعل
او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه ويدرك من ظاهر حاله
وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له في اعتقاده ومعنى كونه
له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا
لله او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب او لا كمرض
ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون المسند فيه مصدرا
فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد كقول المؤمن انبت الله
البقل وما يطابق الاعتقاد فقط كقول الجاهل انبت الربيع البقل

وما يطابق

وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلي لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه
خلق الله تعالى الافعال كلها فانه اسناد خلق الافعال الى الله تعالى
اسناد الى ما هو له عند المتكلم في الظاهر وان لم يكن كذلك في الحقيقة
وهذا المثال غير مذكور في المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو قولك
جاء زيد وانت اي والحال انك خاصة تعلم انه لم يجئ دون المخاطب
فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده في الظاهر لان الكاذب لا ينصب
قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز
عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه ح لا يتعين كونه
حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه
لم يجئ عالما بان المتكلم عالم انه لم يجئ والثاني ان لا يكون عالما به والاول
لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا في الحقيقة ولا في الظاهر لوجود
القرينة الصارفة فلا يكون ح حقيقة عقلية بل ان كان لملابسة يكون
مجازا والا فهو من قبيل ما لا يعتد به فلا يعد في الحقيقة ولا في المجاز
بل ينسب قائله الى ما يكره كما صرح في المفتاح بخلاف الثاني فان المخاطب
لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يتوهم من ظاهره انه اسناد الى ما هو له عنده
بناء على سهو او نسيان وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح وهو
ان الحقيقة العقلية هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم من الحكم فيه لامور
الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف صفة للاسناد والثاني انه
غير مطرد لصدقه على ما ليس المسند فيه فعلا او في معناه نحو الانسان
جسم مع انه لا يسمى حقيقة ولا مجازا واجيب بمنع انه لا يسمى حقيقة وكفاك
قول الشيخ عبد القاهر انها كل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على
ما هو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف غير منعكس لخروج
عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على ما لا يطابق الاعتقاد سواء

لمطابقة الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار
عنه بانه انما تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف
المجاز اولى مما لا يلتفت اليه في التعريفات بل جوابه انا لا نسلم عدم
صدقه على ما ذكر فان قوله هي الكلام المفاد به ما عند المتكلم اعم من ان يكون
عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بدلالة على انه في الظاهر لعدم الاطلاع
على السرائر وللقائل ان يقول تعريف الحقيقة غير مطرد ولا منعكس
اما الاول فلصدقه على نحو قولها فانما هي اقبال وادبار مما وصف
الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلي على ما نص عليه الشيخ في دلائل
الاعجاز وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون
المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان جعلتها لكثرة ما تقبل وتدبر كانها
تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد
انما هي ذات اقبال وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى
شيء مغسول وكلام عامي مرذول لا مساغ له عند من هو صحيح الذوق
والمعرفة نسابة للمعاني ومعنى تقدير المضاف فيه انه لو كان الكلام
قد جيء به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ
الذات لا انه مراد به هو له على ما صرح وجوابه ان لفظ ما في التعريف
عبارة عن الملابس اي الى الفاعل او المفعول به هو له على ما صرح به
كما سيجيء وهذا اسناد الى المبتدا والاسناد الى المبتدا عنده
ليس بحقيقة ولا مجاز واما الثاني فلعدم صدقه على نحو ما قام زيد
وما ضرب عمرو من المنفيات فان اسناد القيام والضرب ليس
الى ما هو له لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان اسناد
القيام والضرب المنفيين الى ما هو له فقد دخل في التعريف

من المجاز العقلي ما هو منفي نحو ما صام يومي وما نام ليلي قال الشاعر فنمت
وما ليل المطي بنائم وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون
على جهة الاثبات او النفي واثبات الفعل لما هو له معناه ظاهر فما معنى
نفي الفعل عما هو له عند المتكلم في الظاهر وجوابه ان معناه انه لو اعتبر الكلام
مجردا عن النفي واتي بصورة الاثبات لكان اسنادا الى ما هو له لان
النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ما هو له فيكون حقيقة وكذا
اذا نفيته وقلت ما قام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه
اسناد الى غير ما هو له فيكون مجازا سواء اثبت او نفي وكذا الكلام في سائر
الانشاءات مثل ليصم نهارك وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك
فتامل ومنه اي من الاسناد مجاز عقلي ويسمى مجازا حكميا ومجازا في
الاثبات واسنادا مجازيا وهو اسناده اي اسناد الفعل او معناه الى
ملابس له غير ما هو له اي غير الملابس الذي ذلك الفعل او معناه له يعني غير
الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني للمفعول بتاول متعلق باسناده
وحقيقة قولك تاولت الشيء انك تطلبت ما يؤول اليه من الحقيقة او الموضع
الذي يؤول اليه من العقل لان اولت وتاولت فعلت وتفعلت من
آل الامر الى كذا يؤول اي انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز
وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ما هو له
وقد اشار الى تفصيل التعريف بقوله وله اي للفعل ملابسات شتى اي مختلفة
جمع شتيت كمرضى ومريض يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان
والمكان والسبب ولم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل
لا يسند اليها فاسناده الى الفاعل او الى المفعول به اذا كان مبنيا له
اي للفاعل او للمفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنيا له
او الى المفعول به اذا كان مبنيا له حقيقة فقوله في تعريف الحقيقة ما هو له

واول لقد لمتنا يا ام غيلان في السرى

بتلبسهما كما سيجيء مثل واسناده الى غيرهما اى الى غير الفاعل او المفعول به
يعني غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول للملابسة يعني
لاجل ان ذلك الغير يشابه ما هو له في ملابسة الفعل مجاز فقد استعير كلمة في
ما هو له للغير لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير الرجل الشجاع اسم الاسد
لمشابهته اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد
وانما الغرض تشبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في
دلائل الاعجاز ان شبه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو
التشبيه الذي يفاد بكان والكاف ونحوهما انما هو عبارة عن الحال التي
راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا
شبه ما ليس بمبتدأ فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الوصف بان القدر يقدر
في نفوسهم وجه راعوها في اعطاء ما حكم ليس في العمل كقولهم عيشة راضية
فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية وسيل مفعم في
عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل
وشعر شاعر في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر ان
كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى التأليف الشعري وليس من
عيشة راضية وحقيقته ما ذكره المرزوقي وهو ان من شأن العرب ان
يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه به تأكيدا
وتنبيها على تناهيه في ذلك كقولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر
ونهاره صائم في الزمان ونهر جار في المكان ونحو بنى الامير المدينة في
السبب الآمر وضرب التأديب في السبب الغائي ومثله يوم يقوم
الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من نوعه للاسناد المجازي ما اذا
اخذ في وصف الفاعل او المفعول بالمصدر كرجل عدل وامثاله
بالفعل واذا بار على الاعتبار في وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه

الحكيم

الحكيم في اسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول
الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل اشارات الكتاب كلامه
ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه
ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال الله
نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم
هو المعذب وصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف وظاهر ان
المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب من الاول بان ليس
هذه مجاز لانه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون
بواسطة حرف او بدونها وفي هذه الصورة من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم
في اسلوبه وكذا هو بعيد والتم في ضلاله وعذابه فيكون مما بني للفاعل
واسند الى المفعول بواسطة كما مر وقس عليه نظائره والمعتمد صاحب
الكشاف حيث ما اسند الفعل لفاعل الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان
يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين في
قوله تعالى فما ربحت تجارتهم وذلك ان يحمل امثال هذا من قبيل الاسناد الى
السبب فان قيل كثيرا ما يطلق المجاز العقلي على ما لا يشمله هذا التعريف من
نحو قوله تعالى سيقوم فيها بحجها ومكر الليل والنهار وقول الشاعر يا سارق
الليلة اهل الدار وقولنا اعجبني انبات الربيع وجري الانهار ونحو قوله
ولا تطيعوا امر المسرفين وقولنا نومت ليلة واجريت النهر وما اشبه
ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان
يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما هو له
مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف
الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جاوز موضعه الاصلي والمذكور في الكتاب
انما هو تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد

الانهار

المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له
كما في هذه كما مثله فانه جعل فيها البين شائقا والليل والنهار ماكرين و
مسروقة والارض مطلقا وكذا في جعل الفاعل المجازي مميزا كقوله تعالى اولئك
شر مكانا واضل سبيلا لان المميز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس
واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا كما مر وقد يكون كناية كما ذكر والى قوله
سل الهموم انه من المجاز العقلي حيث جعل الهموم مجهودة بتوهم اضافة التسليه
اليها فافهم وفيه رد لانحصار المجاز العقلي على ما فهم من كلام السكاكي والمصنف
وقولنا في التعريف بتأول يخرج نحو ما مر من قول الجاهل انبت الربيع
البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ما
هو له لكن لا تأول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض
ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة
فانه لا تأول فيها فان قلت اي سر في بيان فائدة هذا القيد وليس هذا
من عادته في هذا الكتاب ثم اي سر في التعرض لاخراج نحو قول الجاهل
دون نحو الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه
ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلي بانه الكلام المفاد به خلاف
ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأول افادة للخلاف لا بواسطة
وضع وقال انما قلت خلاف ما عند المتكلم دون ما عند العقل لئلا
يمتنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا
كسا الخليفة الكعبة وليس في العقل امتناع ان يكسو الخليفة نفسه الكعبة وانما
تعرض من التأول ليحترز به عن الكذب واعترض المصنف عليه بانا لا نسلم بطلان
طرده بما ذكره لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكره لان المراد
بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ولا شك ان ما عند العقل بحسب
العقل ... ما يحتمل عنده ... ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف

رائيا بدل

ما في

يقوله

ما في نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لا يختص باخراج الاقوال الكاذبة
كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرده بنحو قول
بنحو قول الجاهل لقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل
عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب عقلا
... فالاعتراض الاول ايضا اولا امتناع في
... سر كلها
... ضا ولا
... ل المتكلم
... في الذكر
... ب ان
... في العبارة
... ما ذكرت
... عقل في نفس الامر
... ت القد
... التشبيه الى انه
... بالجملة ان اراد
... ان اراد عند المتكلم
غير ما هو له في نفس ...
في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال
الكاذبة لعدم التأول عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول فما بقي ولنا
اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له
... الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه
اعني في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر فخرج بذلك نحو قول الجاهل
والاقوال الكاذبة لكونه كاسناد فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي

[illegible]

المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما قرأ او بغيره سنبا له
كما في هذه كما مثله فانه جعل فيها البين شافيا والليل والنهار ماكرين
مسروقة والا مرمطاقا وكذا في جعل الفاعل المجازي مسرا كقوله بعد اولئك
شر مكانا واضل سبيلا لان المسند في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس
واعلم ان هذا المجاز ...
[illegible]
بمنع طرده بمثل قول الدهري انبت الربيع البقل ومكسه بمثل قولنا
كسا الخليفة الكعبة وليس في العقل امتناع ان يكسوا الخليفة نفسه الكعبة وقلت
بضرب من التاويل تحترز به عن الكذب واعترض المصنف عليه بانا لا نم بطلان
طرده بما ذكر لوجه بقوله بضرب من التاويل ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد
بخلاف ما عند العقل خلاف ما في نفس الامر ولان معنى ما عند العقل بحسب
العقل ويدركه لا ما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسا الخليفة الكعبة خلاف

ما في

ما في نفس الامر فاشار هنا الى ان التاويل لا يختص باخراج كاقوال الكاذبة
كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل طرده وقولنا
بنحو قول الجاهل القائل ان يقول ان مفهوم قولنا ما عند العقل ما حصل
عنده وثبت وهذا اعم مما في نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا
يجوز التعبير به عنه ومع ذلك يندفع الاعتراض الاول ايضا اولا امتناع في
ان تشمل التعريف على قيدين يتوجه كل منهما بقيده خاصة مع اشتراكهما
في فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الآخر ضمنا ولا
يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله المتكلم
وبضرب من التاويل لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق في الذكر
والمقصود بالثاني اخراج الكواذب وعلى هذا كان كانسب ان
يخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة في العبارة
بعد وضوح المقصود ليست من داب المحصلين فان قلت ما ذكرت
من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ما هو له عند العقل في نفس الامر
وح يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلي لمن لا يعرف حالهما انبت الله
البقل وخلق الله الافعال كلها واضل الكافرين ونحو ذلك والقصد الى انه
اسناد الى السبب لا نه اسناد الى ما هو له في نفس الامر وان جعلت المراد
غير ما هو له في نفس الامر وقد خرج عن التعريف امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم
في الظاهر بقرينة ذكره في مقام الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال
الكاذبة لعدم عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتاول فيما يفاوت لنا
اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسد قلت اراد بالاسناد الى غير ما هو له
من قد الظاهر الاعم اعني ما يصدق عليه انه اسناد الى غير ما هو له بوجه
اعني في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وح يدخل نحو قول الجاهل
وكذا قوال الكاذبة لانه كما اسناد فيه الى غير ما هو له في الواقع وقول المعتزلي

لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم فاخرج نحوها بقوله بتاول وهى التى تعرف سالما
تخرج عنه ما لا تاول فيه فدخل فيه نحو قول الدهرى والمعتزلى انبت الله البقل
وخلق الله الافعال كلها بان قيل لكونه الى غير ما هو له عند المتكلم وكذا نحو قول
الدهرى انبت الربيع البقل بتاول حسن يظهر انه موحد لكونه الى غير ما هو له
فى الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتاول عند اخفاء حاله
من الدهرى والاظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه
الى غير ما هو له عند المتكلم فى الظاهر لانا نقول العام لا يتحقق الا فى ضمن الخاص
وقد بين فساده لكن يجوز ان يراد غير ما هو له اعم من ان يكون فى
الواقع او عند المتكلم فى الحقيقة او فى الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة
مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا فى ضمن الخاص عدم ارادته
الا فى ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان منشأه من ارادة الخاص فى ضمنه
ولا فساد فى ارادة العام لعمومه فليتأمل فان ههنا اعلام يستصعبه
الاقوام ولهذا اى ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التاول
فيه لم يحمل نحو قوله اى الصلتان العبدى اشاب الصغير وافنى الكبير
كر الغداة ومر العشى على المجاز اى على ان اسناد اشاب وافنى الى
كر الغداة ومر العشى مجاز ما دام لم يعلم او لم يظن ان قائله لم يرد ظاهره
لعدم التاول ح بل يحمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ما هو له عند المتكلم
فى الظاهر كما استدل من نحو قول الجاهل كما استدل يعنى لم يعلم ولم يستدل
بشىء على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال على ان اسناد ميز الى جذب
الليالى فى قول ابى النجم قد اصبحت ام الخيار تدعى على ذنبا كله لم اصنع من
ان رات راسى كراس الاصلع ميز عنه قنزعا عن قنزع اى بعد قنزع
هو الشعر المجتمع فى نواحى الراس جذب الليالى اى مضيها واختلافها
وفى كراس جذب الليالى مضت عادته ابطئى او اسرعى حال من الليالى

على تقدير القول او كون الا بمعنى الخبر ويجوز ان يكون منقطعا اى بمعنى
ما شئت ايتها الليالى فلا متفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا ابالى
مجاز خبر ان بقوله متعلق باستدل عقيبه اى عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن
قنزع افناه اى ابا النجم او شعر راسه قيل الله اى امره وارادته للشمس
اطلعى حتى اذا واراك افق فارجعى فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله
وانه المبدى والمعيد والمنشى والمفنى فيكون اسناد ميز الى جذب الليالى
بتاول بناء على انه زمان او سبب واقسامه اى اقسام المجاز العقلى اربعة
لان طرفيه وهما المسند اليه والمسند اما حقيقتان وضعيتان نحو انبت
الربيع البقل او مجازان وضعيان نحو احيى الارض شباب الزمان فان
المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها واحداث نضارتها
بانواع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى الحس
والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح وكذا المراد بشباب الزمان
ازدياد قوتها النامية وهى فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان تكون
حرارته الغريزية مشبوبة اى قوية مشتعلة او مختلفان نحو انبت البقل شباب
الزمان فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز واحيى الارض الربيع فى عكسه
وبهذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات وللاسناد ثانيا وبالعرض وفيه
تنبيه على ان كل الاسناد والمدار لتحقق الطرف عما هو عليه بل حاله كحال سائر
كالالفاظ المستعملة فى انه اما حقيقة او مجاز واذا لا يستبعد من اجتماع
المجازين او حقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام
فى الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط فى المسند ان يكون
فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز
قولك زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا فى قولنا
الحبيب اجابنى عقله فانه المجاز اسناد احيى الى عاقة لا الاسناد الجملة الواقعة

خبرا الى المبتدا واما على مذهب السكاكي فمشكل وهو اي المجاز العقلي
في القرآن كثير واذا تليت عليهم آياته اي آيات الله زادتهم ايمانا لم يقل
منه قوله تعالى اوكقوله تعالى ايمانا للاقتباس وان المعنى واذا تليت عليهم
آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلي في القرآن كثيرا المقصود ان
اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله وانما الآيات
سبب لها يذبح ابناءهم نسب الى فرعون التذبيح الذي هو فعل جيشه
لانه سبب آمر ينزع عنهما لباسهما نسب نزع اللباس عن آدم وحواء
وهو فعل الله حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة وسبب الاكل
وسوسته ومقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين يوما نصب على انه مفعول
به لتتقون اي كيف تتقون يوم القيامة ان بقيتم على الكفر يوما يجعل الولدان
شيبا نسب الفعل الى الزمان وهو لله حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة
الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن
طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة واخرجت الارض
اثقالها جمع ثقل وهو متاع البيت اي ما فيها من الدفائن والاموات اسند
الاخراج الى مكانه وهو فعل الله حقيقة وهو غير مختص بالخبر كما يتوهم من تسميته
بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري بل يجري
في الانشاء نحو يا هامان ابن لي صرحا وقوله فلا يخرجنكما من الجنة فان البناء
فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله وابليس سبب ومثل لينبت
الربيع ما شاء وليصم نهارك وليجد جدك وما اشبه ذلك مما اسند الامر او النهي
الى ما ليس المطلوب صدوره او الترك عنه ومنه ولا تطيعوا امر المسرفين
على ما اشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تامرك ونحو ذلك ولا بد له
اي للمجاز العقلي من قرينة صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم
عند انتفاء القرينة هو الحقيقة لفظية كما مر في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله

او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور اي بالمسند اليه المذكور معه عقلا اي من
جهة العقل يعني يكون بحيث لا يدعي احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان
العقل اذا خلي ونفسه يعده محالا كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة
اي من جهة العادة نحو هزم الامير الجند وقيام المسند بالمسند اليه اعم من
ان يكون بجهة صدوره منه كضرب وهزم او غيره كقرب وبعد ومرض
ومات وصدوره عطف على استحالة اي وكصدور الكلام عن الموحد
في ما يدعي المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي
قيامه به في مثل اشاب الصغير البيت وانبت الربيع البقل فان مثل هذا
الكلام اذا صدر عن الموحد حكم بان اسناده مجاز لان الموحد لا يعتقد
انه الى ما هو له لكن امثال هذا البيت مما سمعه العقل والا لما ذهب
اليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل وهو حقيقة
يريد ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا
اسند اليه يكون الاسناد حقيقة كما مر من انه عبارة عن اسناده الى
غير ما هو له فما هو له هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لا يلزم ان يكون له
حقيقة لجواز ان لا يسند الى ما هو له قطعا كما ان المجاز الوضعي لا بد له
من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لا يجب ان يكون له حقيقة لجواز
ان لا يستعمل فيه قطعا فمعرفته فاعله او مفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة
اما ظاهرة كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم اي فما ربحوا في تجارتهم
واما خفية لا تظهر الا بعد نظر وتأمل كما في قولك سرتني رؤيتك اي سرني
الله عند رؤيتك وقوله اي قول ابن المولى تزيدك صفحتي فوق سناها
يزيدك وجهه حسنا اذا ما زدته نظرا اي يزيدك الله حسنا في وجهه
لما اودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقوله
اقدمني بلدك حق لي على فلان اي اقدمتني نفسي لاجل حق لي عليه ولكنه

قيام المسند
الموجد
اي العقلي
اي ان اسناده الى ما هو له او مذهبهم
رونق سناها
خاق اي علاء

جاءت بي اليك اي جاءت بي نفسي اليك محبتك وقول الشاعر وصيرني
هواك وبي لحيني يضرب المثل اي صيرني الله بسبب هواك بهذه الحالة وهو اني
يضرب المثل بي لهلاكي في محبتك ففي معرفة الحقيقة في هذه كما مثله نوع خفاء
ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وتبادره على الشيخ عبد القاهر وتوضيح
حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير
اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله فما ربحت تجارتهم
فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على فلان فاعلا سوى الحق وكذا لا
تستطيع في صيرني وبزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل
للهوى وللوجه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل
موجودا في الكلام حقيقة فان القدوم موجود حقيقة في الكلام وكذا
الصيرورة والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة
لم يكن مجازا فيه نفسه بل في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها
حتى تكون على بصيرة من الامر اي هذا كلام ~~الشيخ عبد القاهر~~ وقال الامام
الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع
صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اسند اليه الفعل فلا مجاز
والا فيمكن تقديره وانكره اي المجاز العقلي السكاكي وقال الذي عندنا
نظمه في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن
الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه
قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله ذاهبا الى ان ما مر ونحوه
استعارة بالكناية وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة
قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان
تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع
فتقول مخالب المنية نشبت بفلان بناء على ان المراد بالربيع الفاعل

الحقيقي

وهذا اشارة الى ان موجود حقيقة اما ظاهره واما خفيه

الحقيقي للانبات يعني القادر المختار ثم تنسب اليه الانبات الذي هو من اللوازم
المساوية للفاعل الحقيقي اليه اي الى الربيع وعلى هذا القياس غيره اي غير هذا
المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي ثم تنسب الشفاء اليه وكذا
المراد بالامير المدبر للاسباب الذي به هو الجيش ثم تنسب الهزم اليه
والحاصل انه شبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل
به ثم افرده بالذكر ونسب اليه شيئا من لوازم الفاعل الحقيقي وفيه اي فيما ذهب
اليه السكاكي نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة
راضية صاحبها لما سيأتي في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية
على ما ذهب السكاكي وقد ذكرناه ايضا وليس كذلك اذ لا معنى لكونه هو في
صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص دافق اي المار اي يصبه في
قوله تعالى خلق من ماء دافق ويستلزم ان لا تصح الاضافة في كل ما اضيف
الفاعل المجازي الى الفاعل الحقيقي نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشيء
الى نفسه اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك
في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل
بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم او قوله فنام ليلي وتجلى همي كان اوقع
للتشغيب لان قوله نهاره صائم مما يناقش فيه بانه من الاستعارة اعني
في ضمير المستتر في نهاره كما تحقق في علم البديع لكن المناقشة في المثال
ليست من دأب المحصلين ويستلزم ان لا يكون الامر بالبناء في قوله تعالى
يا هامان ابن لي صرحا لهامان لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم وليس
كذلك لان النداء له والخطاب معه ويستلزم ان يتوقف نحو انبت
الربيع البقل وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيقي
هو الله تعالى على السمع من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق
عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا ما لم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان

اي كل من حكم الاخفاء معروف ملحوظ ان يراد بلفظ معنيان احدهما ثم بتضمن الاخر

مثل هذا التركيب صحيح شائع ذائع في كلامهم سمع من الشارع او لم يسمع
واللوازم كلها منتفية كما ذكرنا فينبغي كونه من باب الاستعارة بالكناية
لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات
على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد
المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب
المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل
لفظ المشبه مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي انا نجعل
ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو ان المنية
تدخل في جنس السبع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية هو السبع
بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع وصح بكون المراد
بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية
له لا بالحقيقة حتى تفسد المعنى ويبطل الاضافة وايضا لا يكون الامر بالبناء
لهامان كما ان كان البناء لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لرفع
المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله حقيقة حتى يتوقف على السمع
اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه فاعل مختار من اجل المبالغة
في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض
قوي مذكور في علم البيان ان شاء الله تعالى ولانه اي ما ذهب اليه
السكاكي منتقض بنحو نهاره صائم وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل
على ذكر الفاعل الحقيقي لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه وهو مانع من حمل
الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان
اسدا ولقيني منه اسد وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة
وجوابه انا لا نم ان ذكر الطرفين مطلقا مناف للاستعارة بل اذا
كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل كقولك

الحمل كزيد اسد او لا كقولك لقيني منه اسد بل انه جعل نحو قوله قد زر ازراره
على القمر من باب الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان التشبيه ههنا
هو تشبيه صائم مطلقا والعيشة لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير
صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب
عن الاول بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في عيشة
حسنة مثل عيشة رضي صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من
باب اضافة العام الى الخاص ولو سلم فمن اضافة المسمى الى الاسم فانظر
الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وحمل الكلام الذي هو في البلاغة
بمكان على الوجه المرذول وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان
مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ يا هامان هو البان
حقيقة كما انه لم يكن الا له حقيقة ولا مجاز الا في النداء اذا قلت
ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف
انما هو مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله تعالى من
غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف
انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا
التركيب على السمع وليس كذلك لانه شائع ذائع في كلام الجميع من غير توقيف

الباب الثاني في احوال المسند اليه اعني الامور العارضة له من حيث انه
مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات
الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا لكونه مسندا اليه الحكم
مؤكدا او مجردا عن التاكيد وكونه مسندا اليه المسند مقدما او مؤخرا معرفا
او منكرا ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم
اما حذفه قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان
به وهو مقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف

وذكره بلفظ الحذف في المسند اليه وبلفظ الترك في المسند تنبيها على
ان المسند اليه هو الركن الاعظم الشديد الحاجة اليه
حتى انه اذا لم يذكر فكانه اتى به بخلاف ترك
المسند فانه ليس بهذه المثابة فكانه ترك
عن اصله منه

قوله اعتراض قوي [illegible]
[illegible]
الاعتراض القوي الموعود في فن البيان

يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود
القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان
كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيله
مع اشارة ضمنية الى الاول فقال فللاحتراز عن العبث اذ القرينة دالة
عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل بناء على الظاهر
والا فهو في الحقيقة ركن من اعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل
معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به
غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك
او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ يعني ان الاعتماد
عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر وعند الحذف على دلالة العقل
وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا
حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال
تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن الا ان
في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ
ولا عند الحذف على العقل كقوله قال لي كيف انت قلت عليل لم يقل
اني عليل للاحتراز والتخييل المذكورين او اختبار تنبه السامع عند القرينة
هل يتنبه ام لا او اختبار مقدار تنبهه هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا او ايهام
صونه اي المسند اليه عن لسانك تعظيما له او عكسه اي ايهام صون
لسانك عنه تحقيرا له او تأتي اي تيسر الانكار لدى الحاجة نحو فاسق
فاجر اي زيد ليتيسر لك ان تقول ما اردت بل غيره او نحوه اي نحو ما
اي التعيين او نحو ذلك كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب تضجر او سآمة
او فوات فرصة او في نظم من وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك
كقول الصياد غزال فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه

التخييل الايقاع في الخيال الايهام الايقاع في التوهم وهذا مجرد اختلاف العبارة والا في المعنى والسابق لان الاول من الضعف الخيالية والثاني من المعاني الوهمية شرح مفتاح

دلالة اللفظ ... دلالة العقل

آخر ... وحزن طويل ... خواهد شد روزم قرار

وكالاخفاء عن غير المخاطب من الحاضرين مثل جاء وكاتباع استعمال الوارد
على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها من اخزم او على ترك نظائره
كما في الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون في المسند اليه حذفه
نحو الحمد لله اهل الحمد بالرفع ونحو قولهم بعد ان يذكروا رجلا فتى من شانه كذا وكذا
وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا او كذا وهذه طريقة مستمرة
عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل فيجب اسناد الفعل
الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل لا
بد والغرض الداعي الى الحذف مثل قيل الى ربي لعدم الاعتناء بشان
فاعله وانما المقصود ان يقال من شره وقد يكون حذف الشيء
اشعارا بانه بلغ من الشي مبلغا لا يمكن ذكره قال الله تعالى ان هذا
القرآن يهدي للتي هي اقوم اي الملة التي او الحالة او الطريقة في الحذف
فخامة لا توجد في الذكر او يلوح من الفظاعة الى حيث لا يقدر المتكلم
على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولهذا اذا قلت كيف فلان
سائلا عن الواقع في جنبه قال لا تسأل عنه اما لانه يتحرج ان يجري على
لسانه ما هو فيه لفظاعته وانضجاره المتكلم واما لانك لا تقدر على استماعه
لايحاشه السامع وانضجاره واما ذكره فلكونه اي الذكر الاصل ولا
مقتضي للعدول عنه او للاحتياط لضعف التعويل على القرينة والتنبيه
على غباوة السامع او زيادة الايضاح والتقرير ومنه اولئك هم المفلحون
تكرار اسم الاشارة تنبيها على انهم كما ثبت لهم الاثرة بالهدى فهي ثابتة
لهم بالفلاح فجعل كل واحدة من الاثرتين في تميزهم بها عن غيرهم بالمثابة التي
لو انفردت كفت مميزة على حيالها او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره
او استلذاذه او بسط الكلام حيث الاصغاء مطلوب اي في مقام
يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمه وشرفه نحو هي عصاي لهذا

ان بني زملوني بالدم
من يلق آساد الرجال يكلم
شنشنة اعرفها من اخزم
قال ابو عبيدة ...
... لابي اخزم الطائي وهو جد حاتم ...
... شنشنة اعرفها من اخزم ...

الفظاعة القبح والشناعة ... جاوز المقدار

يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث يستعار اللازمان وقد
يكون بسط الكلام في مقام الافتخار والابتهاج ونحو ذلك من الاعتبارات
المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القسم محمد بن
عبد الله عليه الصلوة والسلام الى غير ذلك من الاوصاف وقد يذكر
المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد في قضية او التسجيل على السامع
حتى لا يكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة ولما جعل صاحب
المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد
تخصيصه بمعين نحو زيد قائم وعمرو ذاهب وخالد في الدار واعترض المصنف
عليه بانه ان قامت قرينة تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه
بمعين وحدهما لا يقتضيان ذكره بل لا بد ان ينضم اليهما امر اخر كالتبرك
والاستلذاذ ونحو ذلك ليرجح الذكر على الحذف وان لم تقم قرينة كان
ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لا لاقتضاء عموم النسبة وارادة التخصيص
وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تعين لانتفاء قرينة الحذف وحينئذ
لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق لكل شيء يفهم منه ان المراد هو الله تعالى
وان كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذه العاشق الفاجر يفهم منه
ان المراد كل احد ولا يعني سوى ما يدل على المراد وقيل المراد ان يجب
ذكره واجبا لا راجحا والمقتضي ما يكون مرجحا لا موجبا او يكون ذكره واجبا
فلا يكون مقتضى الحال فالجواب ان المقتضي اعم من الموجب والمرجح ولا
المنافاة بين وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات
الاحوال بهذه المثابة واما تعريفه اي جعل المسند اليه معرفة وهو
ما وضع ليستعمل في شيء بعينه وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا بها الى خارج
اشارة وضعية وقدم في باب المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل
في المسند اليه التعريف وفي المسند بالعكس فتعريفه لافادة المخاطب اتم فائدة

وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هو افادة الحكم او لازمه وهو ايضا
حكم لان المتكلم كما يحكم في الاول بوقوع النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه
عالم بوقوع النسبة ولا شك ان احتمال تحقق الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة
في الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند اليه تخصصا ازداد الحكم
بعدا كما ترى في قولك شيء ما موجود وقولك زيد حافظ للتورية فافادة
اتم فائدة يقتضي اتم تخصيص وهو التعريف لانه كمال التخصيص والنكرة
وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لا يشاركه فيه غيره كقولك اعبد الها
خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل احد لكنه
لا يكون في قوة تخصيص المعرفة لانه وضعي بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف
يكون على وجوه متفاوتة يتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله
فبالاضمار لان المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة وقدم المضمر لكونه
اعرف المعارف واصل الخطاب ان يكون لمعين واحدا كان او اكثر
لان وضع المعارف على ان تستعمل لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام
الى حاضر وقد يترك الى الخطاب مع معين الى غير معين ليعم الخطاب
كل مخاطب على سبيل البدل نحو ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم
لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين اي تناهت
حالهم الفظيعة في الظهور وبلغت النهاية في الانكشاف لاهل المحشر الى حيث
يمتنع خفاؤها فلا يختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك فلا
يختص بهذا الخطاب مخاطب دون مخاطب بل كل من يتاتى منه
الرؤية فله مدخل في هذا الخطاب وفي بعض النسخ فلا يختص بها اي
برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف
قال في الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك
وان احسنت اليه اساء اليك فلا تريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم

او احسن التوجه في صورة الخطاب لتفيد العموم وهو في القرآن كثير ولو ترى
اذ المجرمون الآية اخرج في صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد
العموم متعلق بقوله فلا يريد مخاطبا بعينه لا بقوله فيخرج في صورة الخطاب
ثم والمعنى وكذا قوله لما اريد العموم متعلق بما يدل عليه الكلام اي يحمل على
هذا المعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم نحو ذلك لفظ المفتاح
وبالعلمية اي بايراد المسند اليه بايراده علما وهو ما وضع لشيء مع جميع مشخصاته
وقد مر ما في بقية المعارف لانها اوضح منها لاحضاره اي المسند اليه
بعينه اي بشخصه بحيث يكون متميزا عن جميع ما عداه واحترز به عن احضاره باسم
جنس نحو رجل عالم جاءني في ذهن السامع ابتداء اي اول مرة واحترز به
عن احضاره ثانيا بالضمير الغايب نحو جاء زيد وهو راكب باسم مختص
اي بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم او المخاطب
واسم الاشارة والموصول والمعرف باللام العهد والاضافة فانها يمكن
احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شيء منها مختصا بمسند اليه
معين فان قيل هذا القيد مغن عن كل ولين لان الاسم المختص بشيء
معين لم يستعمل الا العلم قلت بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام
العلمية فلا بأس بان يقع فيها ما يحصل به الاحتراز عن الجميع كما في التعريفات
لا يقال ان قوله ابتداء احتراز عن المضمر الغايب والمعرف بلام العهد والموصول
فان كلا منهما بواسطة تقدم ذكره تحقيقا او تقديرا والثالث بواسطة
العلم بالصلة لانا نقول هذا انما يصح فوق على ان يكون معنى قوله ابتداء
بنفسه اي بنفس لفظه يعني احضاره لا يتوقف بعد العلم بالوضع على شيء
آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله
باسم مختص به بعد التنبيه واللتي يكون احترازا عن ساير المعارف
ولا يكون لتخصيص ما ذكره جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم

وما

وما سواه انما وضع ليستعمل في معين بشرط ان يقصد الى ما ذكره بعضهم
من ان معناه اول زمان ذكره وهو احتراز عن احضاره في ثاني زمان
ذكره كما في ساير المعارف فانها لا تفيد اول زمان ذكرها الا بمعونة
الكلية وانما ذلك بالخصوصيات المرادة في الكلام انما يكون بواسطة قرينة
معينة لها في الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة
ونحو ذلك ولا يخفى على المتصل ان الوجه ما ذكرناه اذ لا نحو قل هو الله احد
فان الله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل
علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شيء ومن زعم انه اسم لمفهوم
الواجب الوجود لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلي انحصر في
فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سهى الا ترى ان قولنا لا
اله الا الله كلمة التوحيد بالاتفاق من غير ان يتوقف على اعتبار عهد
فلو كان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق او الواجب لذاته لا علما للفرد
الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا
فالمراد بالاله في هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشيء من نفسه
او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون
الاله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لا مستحق للعبودية
له في الوجود او موجود الا الفرد الذي هو خالق العالم وهذا معنى قول
صاحب الكشاف ان الله مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اي الفرد
الموجود الذي يعبد بالحق تعالى وتقدس او تعظيم او اهانة كما في الالقاب
الصالحة لمدح او ذم مثل ركب علي وهرب معاوية او كناية عن معنى يصلح
له الاسم نحو ابو لهب فعل كذا وفي التنزيل تبت يدا ابي لهب اي يدا
جهنمي لان انتسابه الى النار يدل على ملابسته اياها كما قال ابو الخير
وابو الشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقي

لهب جهنم فالانتقال من لهب الى جهنمي انتقال من الملزوم الى اللازم او
من اللزوم الى اللازم على خلاف الرأيين في الكناية الا ان هذا اللزوم
انما هو بحسب الوضع الاول اعني الاضافي دون الثاني اعني العلمي
وهم يعتبرون في الكنى المعاني الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما
هي بهذا الاعتبار لا باعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمي سواء كان اسمه
ابا لهب او زيدا او عمروا او غير ذلك انك اذا قلت هذا الرجل فعل كذا
مشيرا الى ابي لهب لا يوجد الكناية في شيء ويجب ان يعلم ان ابا لهب انما
استعمل هنا في الشخص المسمى به لكن لينتقل منه الى جهنمي كما ان طويل النجاد مستعمل
في معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولو قلت رايت اليوم
ابا لهب واردت كافرا جهنميا لاستعارة ابي لهب لهذا الوصف يكون استعارة
نحو رايت حاتما ولا يكون من الكناية في شيء فليتأمل فان هذا المقام مما
زل فيه الاقدام او ايهام استلذاذه اي العلم او التبرك به او نحو ذلك
كالتفاؤل والتطير والتسجيل على السامع وغير ذلك مما يناسب اعتباره
في الاعلام وبالموصولية اي تعريف المسند اليه بايراده موصولا لو كان
كانسب ان يتقدم عليه ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب
يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام
سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذي يوسوس صفة للخناس وتوقف
المضاف كتوقف المضاف اليه وما ذكرنا من الترتيب هو المنقول
عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية
هو ان يصح احضار الشيء بواسطة جملة معلومة الانتساب الى ما يشار
اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلق المتكلم على
ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت
الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان

تخصيصها

فان تخصيصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كان مختصا في الواقع بشخص
معين لقيت الانسان المعهود لكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة
فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان اختص بكونه مضروبا لك
لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع للانسان لا تخصيص فيه بخلاف الموصول
فان وضعها على ان يتحقق مضمون الصلة ويكون معهودا وهذا هو
المقام الصالح للموصول ثم المصنف اشار الى تفصيل اسباب الموجبة
اذا رجح بقوله لعدم علم المخاطب بالاحوال المختصة به سوى الصلة كقولك
الذي كان معنا امس رجل عالم ولم يتعرض لما ان يكون للمتكلم او
لكليهما علم بغير الصلة كالذين في بلاد الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم
فلعله يوجد في هذا الكلام وعدم وقوعه او استهجان التصريح بالاسم او
زيادة التقرير اي تقرير الغرض المسوق له الكلام نحو وراودته التي هو في
بيتها عن نفسه اي راودت زليخا يوسف والمراودة مفاعلة من راد
يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع
لصاحبه عن الشيء الذي لا يريد ان يخرجه من يده يحتال عليه ان يغلبه
ويأخذه منه وهي عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق
لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأة العزيز
او زليخا لان كونه في بيتها مما يوجب قوة تمكنها من المراودة
ونيل المراد فاباؤه منها وعدم الانقياد لها يكون غاية في النزاهة عن الفحشاء
وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان في كونه في بيتها زيادة تقرير للمراودة
لانه مظنة الاختلاط والالفة وقيل هو تقرير المسند اليه وذلك
لامكان وقوع الاشتراك في زليخا وامرأة العزيز فلا يتقرر المسند اليه
ولا يتعين تعينه في التي هو في بيتها لانها واحدة معينة مشخصة ومما هو
نص في تقرير الغرض المسوق له زيادة الكلام في غير المسند اليه يجب ان يسقط

اعتبار المسيح كاف مجيبي ∴ ونحن عبيد من يحن الحسيبي ∴ فانه دال على
عدم خوفهم النصارى من ان يقول نحن عبد الله والمشهور ان كابة
مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انه مثال لها ولاستهجان
التصريح بالاسم لانه قال وان يستهجن التصريح او ان تقصد زيادة التقرير
نحو وراودته التي ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واورد
حكاية شريح فلو لم يكن مثالا لها لما اخر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم
او التفخيم اي التعظيم والتهويل نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم فان في هذا الابهام
من التفخيم ما لا يخفى ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس ∴ ولقد نهزت
مع الغواة بدلوهم ∴ واسمت سرح اللحظ حيث اساموا ∴ وبلغت ما بلغ
امرؤ بشبابه ∴ فاذا عصارة كل ذاك اثام ∴ او تنبيه اي المخاطب على خطاء
نحو قول عبدة بن الطيب من قصيدة يعظ فيها بنيه نحو ان الذين ترونهم
اي تظنونهم اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا اي تهلكوا او تصابوا
بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم
الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء
الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطاء ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى بناء
تنغص عليه وجوابه ان الوقوف والذوق شاهدا صدق على انك
اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين
تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة ويباين
المحبة او للايماء اي الاشارة الى وجه بناء الخبر اي طريقه يقول عملت هذا العمل
على وجه عملك وعلى جهته اي على طرزه وطريقته يعني تاتي بالموصول والصلة
للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اي وجه واي طريق من الثواب والعقاب
والمدح والذم وغير ذلك وحاصله ان تاتي بالصلة على وجه ينبه المخاطب
على انه كالاشارة في علم البديع نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون

جهنم

جهنم داخرين فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال
بخلاف ما اذا ذكرت اسماءهم الاعلام ثم انه اي الايماء الى وجه بناء الخبر ربما
جعل ذريعة اي وسيلة الى التعريض بالتعظيم لشانه اي لشان الخبر نحو قول
الفرزدق ان الذي سمك اي رفع السماء بنى لنا بيتا اراد به الكعبة
او بيت الشرف والمجد دعائمه اعز واطول ∴ من دعائم كل بيت ففي قوله
ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة
والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض
بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم
او شان غيره اي غير الخبر نحو الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين ففيه
ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة والخسران وتعظيم لشان
شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة بشان الخبر نحو ان الذي
لا يعرف الفقه قد صنف فيه او بشان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان
فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة
الجند غالت ودها غول ∴ فان في ضرب البيت بكوفة والمهاجرة اليها
ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن زوال المحبة وانقطاع المودة
ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق
الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط اعتراض المصنف بانه لا يظهر
بينهما فرق فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى ان قولك ان الذي سمك
السماء بنى لنا بيتا ∴ وان الذين ترونهم اخوانكم ∴ فيه ايماء من غير تحقيق
الخبر وقد يجعل ذريعة الى السهو عن الخطاء كما مر فاحسن التامل في هذا المقام
فانه من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر في شرح المفتاح
الوجه في كلامه اي وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر في قوله
ان الذين آمنوا لهم جنات النعيم ثم صرح بان قوله ثم تفرع على هذا الاعتبار

لطيفة ربما جعل ذريعة الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا
موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل عليه كما في نحو ان الذي سمك وان التي
ضربت وان الذين ترونهم لعدم تحقق السببية وهو لم نتعرض لذلك
ومن الناس من ظن ان المعنى اثره في تقرير الوجه بالعلة لكن ضرب من الاشكال
بان معنى قولهم ثم يتفرع على هذا اي على ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار
الايماء فلا يلزم ان يكون في الاعتبارات المذكورة ايماء وسوق الكلام
ينادي على فساد هذا الراي عند المنصف وقد يقصد بالموصول الحث
على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذي اكرمكم او
اهانكم والذي سبى اولاده ونهب امواله وقد يكون للتهكم نحو يا ايها الذي
نزل عليه الذكر انك لمجنون ولطائف هذا الباب لا تكاد تنضبط وبالاشارة
اي تعريف المسند اليه بايراده اسم الاشارة متى صلح المقام لم اتصل
غرض اما المقام الصالح فهو ان يمكن احضاره في ذهن السامع بواسطة
الاشارة حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس
قريب او بعيد فان اشير بها الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه
ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض
الموجب لها او المرجح فقد اشار اليه بقوله لتمييزه اي المسند اليه اكمل تمييز
نحو قوله اي ابن الرومي هذا ابو الصقر فردا بالنصب على المدح او الحال في
محاسنه من نسل شيبان بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية
يعني يقيمون بالبادية لان فقد العز في الحضر او التعريض بغباوة السامع
حتى كانه لا يدرك غير المحسوس كقوله اي الفرزدق اولئك ابائي فجئني
بمثلهم هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله اذا جمعتنا يا جرير المجامع
او بيان حاله اي المسند اليه في القرب او البعد او التوسط كقولك هذا او
ذلك او ذاك زيد واخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد تحقق الطرفين فكان قلت

كون

كون هذا للقريب وذلك للبعيد وذاك للمتوسط مما يقرره الوضع واللغة
فلا يتعلق به غرض علم المعاني لانه انما يبحث عن الزائد على اصل المراد
قلت مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق
القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة ينظر فيها من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم
المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد
على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره
على اي وجه كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير
والتعظيم كما اشار اليه بقوله او تحقيره اي المسند اليه بالقرب نحو اهذا الذي يذكر
الهتكم وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيامة قد قامت
او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة
بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك الامير
قال كذا او تحقيره بالبعد كما يقال ذلك اللعين فعل كذا تنزيلا لبعده عن ساحة
عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح
للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار
اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضرب به رجلا فكان ذلك الضرب لان
المحكي عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وما في هذا الفرق
اي هذا المذكور من قريب لو كان غائبا لكن ذكره جرى كأنه قريب
حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم
لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد او للتنبيه اي تعريف المسند اليه
بالاشارة للتنبيه عند تعقيب المشار اليه باوصاف اي عند ايراد
اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه
ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء تقول عقبته بالشيء اي جعلت الشيء على
عقبه على انه اي المشار اليه جدير بما يرد بعده اي بعدهم

الى

الاشارة من اجلها اي من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه نحو
الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله اولئك على هدى
من ربهم واولئك هم المفلحون عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف
متعددة من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه
بان اورد اسم اشارة تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك
وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف
المذكورة او لانه لا يوثق طريق الى احضاره سوى كاشارة لجهل
المتكلم والسامع باحواله ونحو ذلك وباللام اي تعريف المسند اليه
باللام للاشارة الى معهود اي الى حصة من الحقيقة معهودة بين المتكلم والمخاطب
واحدا كان او اثنين او جماعة يقال عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته
وذلك لتقدم ذكره صريحا او كناية نحو وليس الذكر كالانثى اي ليس الذكر
الذي طلبت امراة عمران كالتي اي كالانثى التي وهبت لها
فالانثى اشارة الى ما سبق ذكره صريحا في قوله تعالى قالت رب اني وضعتها
انثى لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله تعالى
رب اني نذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور
والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما
كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره
لعلم المخاطب به نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الا امير واحد
ونحو لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى
حاضر كما في وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل
او للاشارة الى نفس الحقيقة ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه
من الافراد كقولك الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات
نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ مفرد موضوع ونحو ذلك لان التعريف

لماهية

لها وقد يأتي المعرف بلام الحقيقة لواحد من الافراد باعتبار عهديته في الذهن لمطابقة
ذلك الواحد الحقيقة يعني يطلق المعرف بلام الحقيقة الذي هو موضوع للحقيقة المتحدة
في الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا في الذهن وجزئيا
من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلي الطبيعي على كل من جزئياته
وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هي هي
بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها في ضمن جميع الافراد بل بعضها
كقولك ادخل السوق حيث لا عهد في الخارج فان قولك ادخل قرينة
دالة على ما ذكرنا والحقيقة انه موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن وانما اطلق على
الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار
الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس
المستعمل في فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا موضوع لواحد
من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة
للحقيقة المتحدة في الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة
ولزم من اطلاقها على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا وكذا النكرة
تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف
نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة
كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام بالنظر
الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله وهذا في المعنى
كالنكرة يعني بعد اعتبار القرينة وان كان في اللفظ يجري عليه احكام المعارف
من وقوعه مبتدأ او ذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك
لعلم الجنس ونحوه كاحكام اللفظية هي التي اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة
والجود وكون نحو اسامة علما جنسيا حكموا ما حكموا او تعلم بما ذكرنا من تقرير كلامه
ان عود الضمير في قوله وقد يأتي الى المعرف بلام الحقيقة او الاخر عوده

الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظه لا ايضاح ولكون هذا المعرف في المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة للحمار وقوله الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشيء بعينه كذا في الكشاف وهو صريح في ان اللام في المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشاف في ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني فيصح ان يقع النكرة اعني قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما في نحو ادخل السوق ورايت اسامة مقبلا حقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصلي طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصده ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام الوحدة فلم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا في بحث الاستعارة وقد يفيد المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة الاستغراق نحو ان الانسان لفي خسر اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هي هي ولا من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد بل في ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذي شرطه دخول المستثنى في المستثنى منه لو سكت عن ذكره فحقيقة ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون للجميع كل افراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا

بنظ

نظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلق على ما يفيده المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام في الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حقيقة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجي ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهني ومثله النكرة واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولا خفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز عن اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حصولها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذي اورده شارح المفتاح على هذا المقام وجوابه انا لا نم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التعريف المقدر لان التعريف المعهود الى فرد معين او اثنين او جماعة كما في الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار لعدمه وهو اي الاستغراق ضربان حقيقي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة نحو عالم الغيب والشهادة اي كل غيب وشهادة وعرفي وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف كقولنا جمع الامير الصاغة اي صاغة بلده او اطراف مملكته لانه المفهوم عرفا

لا صناعة الدنيا فإن قلت الصاغة جمع صائغ واللام في اسم الفاعل
واسم المفعول اسم موصول لا حرف تعريف عند غير المازني فكان التمثيل مبنيا
على مذهبه قلت هذا إنما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لأنهم
يقولون إنه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وإن كان بمعنى الماضي وأما إذا كان
بمعنى الثبوت مثل المؤمن والكافر والصائغ وأمثال ذلك فهو كالصفة المشبهة
واللام فيه حرف تعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يشعر بذلك
في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف
أو غيره والموصول أيضا يأتي للاستغراق نحو أكرم الذين يأتونك إلا زيدا
واضرب القائمين إلا زيدا أو عمرا واستغراق المفرد سواء كان بحرف التعريف
أو غيره أشمل من استغراق المثنى والجمع لأنه يتناول كل واحد واحد من الأفراد
واستغراق المثنى إنما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافي خروج الواحد
واستغراق الجمع إنما يتناول كل جماعة جماعة ولا ينافي خروج الواحد والاثنين
بدليل أنه يصح لا رجال في الدار إذا كان فيها رجل أو رجلان دون لا رجل فإنه
لا يصح إذا كان فيها رجل أو رجلان وإنما أورد البيان بلا التي لنفي الجنس
لأنها نص في الاستغراق بيان ذلك أن النكرة في سياق النفي والنهي للاستغراق
ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا إلا عند قرينة
نحو ما جاءني رجل بل رجلان فإنه يحتمل عدم الاستغراق والنكرة في الإثبات
ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو تمرة خير
من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما أحضرت وفي المقامات
يا ليت ذا المنح وقيتم شرا وأما إذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ما جاءني
من رجل أو مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز
ما من رجل أو لا رجل في الدار بل رجلان وإلى هذا أشار صاحب

حيث قال إن قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق وبالرفع تجوزه وفيها
أن نقول لو سلم كون استغراق المفرد أشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف
باللام بل الجمع المحلى باللام للاستغراق يشمل الأفراد كلها مثل المفرد كما ذكره أكثر أئمة
الأصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به أئمة التفسير في كل ما وقع في التنزيل من هذا القبيل
نحو أعلم غيب السماوات وعلم آدم الأسماء كلها وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم
والله يحب المحسنين وما هي من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين إلى
غير ذلك وهذا أصح من خلاف نحو جاءني القوم أو العلماء إلا زيدا أو إلا الزيدين
مع امتناع قولك جاءني كل جماعة من العلماء إلا زيدا على الاستثناء المتصل فإن قيل
المفرد يقتضي استيعاب الآحاد والجمع لا يقتضي إلا استيعاب الجموع حتى أن
معنى قولنا جاءني الرجال جاءني كل جمع من جموع الرجال وهذا لا ينافي خروج
الواحد والاثنين عن الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلا يمكن خروج الواحد
والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير أن كل جمع من الجموع فهو داخل في الحكم على ما ذكرتم فإن
اعتبار ثبوت الحكم للجمع دون كل فرد فرد حتى يصح جاءني جمع من الرجال باعتبار
مجيء فرد أو فردين منه فهو ممنوع بل هو أول المسئلة فبطل ما ذكره صاحب
المفتاح في قوله رب إني وهن العظم مني أنه ترك جمع العظم إلى الإفراد لطلب
شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون
كل فرد فرد حتى يصح إسناد الوهن إلى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول
الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولا يصح ذلك في المفرد وذلك لأنا
لا نم نحو قولنا وهنت العظام باعتبار وهن العظام البعض بل الوجه في إفراد
العظم ما ذكر في الكشاف وهو أن الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده
إلى أن هذا الجنس الذي هو العمود والقوام وأشد ما تركب منه الجسد قد أصابه
الوهن ولو جمع لكان القصد إلى معنى آخر وهو أنه لم يهن منه بعض عظامه ولكن
كلها حتى كأنه قيل وهنت العظام كان المعنى أن الذي أصابه الوهن ليس هو

بعض العظام من كل جمع كانه وقع من سامع شك في الشمول ولا حاجة لان البعض
في الكلام ناظر الى نفي ما عاد به وبهذا البعض عرفت صاحب المقام فهذا الكلام صريح
في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لا يخرج منه شيء
وكلام المفتاح صريح في الرجع وهنت العظام بالمسار وهن بعض العظام
دون كل فرد فالتنافي بين الكلامين واضح وتوجيههم ان لا منافاة منها
بنا على ان مراد صاحب الكشاف انه لو جمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه
لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض
بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر
وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم
الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا يشعر به حيث قال اي مولا
واما جمع المحسنين ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى وما الله يريد ظلما
للعالمين اي نكر ظلما وجمع العالم على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه
وفي قوله تعالى ولا تكن للخائنين خصيما اي ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى
رب العالمين انه جمع ليشمل كل جنس مما سمي بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة
الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول ولا حاجة ولا يخفى عليك
فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى
آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد
والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما يتناوله
مفرده كيف يصح العالمين متناولا لكل جنس مما سمي بالعالم وهل هذا الا
وايضا لا انه قول ليشمل كل جنس مما سمي به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان
العالمين ماهيات مختلفة فتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان التنوع للافراد
نفس لا نفس ويجعل القول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان
او منفيا مما قرره ائمة وشهد به الاستعمال وصرح به صاحب الكشاف في غير

موضع

موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر من صاحب المفتاح نعم
فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان
المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه
كما في قوله تعالى ان يأكله الذئب والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس
وان يراد به بعضه لا الى الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس
وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا الآحاد كذا
في الكشاف نحو قولهم فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا منها
مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روي
عن ابن عباس ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف
بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه
شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت كلام
مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام يعني كل جماعة
جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس ولم يقصد انه مذهبه بل
انه صرح بخلافه غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت
الكلام في هذا المقام لانه من مزالق الانظار ومطارح الافكار كم
زلت فيه للافاضل اقدام اوهام وكم خبطت في دون الوصول الى الحق افهام
ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد كل اسم يدل على وحدته
واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد لا يجتمعان فكيف
يجتمعان اشار الى جوابه بقوله ولا تنافي بين الاستغراق وافراد
الاسم لان الحرف الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف
انما يدخل عليه اي على الاسم المفرد حال كونه مجردا عن الدلالة على معنى
الوحدة يعني انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع وصفه
بنعت الجمع كالرجال الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظي ولانه

الداخل عليه حرف الاستغراق بمعنى كل فرد لا المجموع كالافراد ولهذا امتنع
وصفه بنعت الجمع عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر
والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب
مؤلف من قطع كل منها سمل اي خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج
فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه وبالاضافة اي تعريف
المسند اليه باضافته الى شيء من المعارف لانها اخصر طريق الى احضاره
في ذهن السامع نحو قول جعفر بن علبة الحارثي هواي اي
مهويّ وهذا اخصر من الذي اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق
المقام وفرط السآمة لكونه في السجن والحبيب على الرحيل مع الركب اليمانين
مصعد اي مبعد ذاهب في الارض وتمامه جنيب وجثماني بمكة موثق
الجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت
خبر ومعناه تأسف وتحسر على بعد الحبيب او لتضمنها تعظيما لشان المضاف
اليه او المضاف او غيرهما كقولك في الاول عبدي حضر وفي الثاني
عبد الخليفة ركب وفي الثالث عبد السلطان عندي تعظيما
لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه
لكنه غير المسند اليه المضاف وغيرهما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد
بقوله او غيرهما او لتضمنها تحقيرا للمضاف نحو ولد الحجام حضر او للمضاف اليه
نحو ضارب زيد حاضر او غيرهما نحو ولد الحجام جليس زيد او ... قد
يحضر لاغنائها عن تفصيل متعذر نحو اتفق اهل الحق على كذا او متعسر
نحو اهل البلد فعلوا كذا او لانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على
بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد ولا تصريح بذمهم واياهم نحو
علماء البلد فعلوا كذا ... السامع او المتكلم نحو حضر اهل ... في
او لتضمنها ... على الكرام او لا ... او نحوهما نحو صديقك ... قتلوا

بالباب

بالباب ومنه قوله تعالى ولا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده
فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها
عليه وكذا المولود له الوالد او لتضمنها استهزاء نحو ان رسولكم الذي
ارسل اليكم لمجنون او اعتبار لطيف مجازيا وسوى الاضافة بادنى ملابسة
من غير ملك واختصاص نحو كوكب الخرقاء او لانه لا طريق الى احضاره
سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب او لافادة الاضافة جنسية وتعميما
كقولهم تدلك على ... الارض النجيب من الحجار يعني على جنس ...
لان كل اسم النوع حامل لمعنى الجنسية والنوعية فاذا اضيف اضافة هي من
الجنس والنوع وعلم ان التعدية الى الجنس كالوصف في كونها طالبه
بطريق الحجة على ما سيجيء ان شاء الله تعالى واما تنكيره فللافراد اي تنكير
المسند اليه للقصد الى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس نحو وجاء رجل من اقصى
المدينة يسعى او النوعية اي للقصد الى نوع منه نحو وعلى ابصارهم غشاوة
اي نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن آيات
وفي المفتاح انه للتعظيم اي غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول
بينها وبين الادراك لان المقصود تهديدهم بان حالهم ... الادراك والتعظيم
اولى بالمقام عليه واوفى بيانه او التعظيم او التحقير يعني انه بلغ في ارتفاع شانه
او انحطاطه مبلغا لا يمكن ان يعرف كقوله اي قول ابن ابي السمط له حاجب
اي مانع عظيم في كل امر يشينه اي يعيبه وليس له عن طالب العرف اي
الاحسان حاجب حقير فكيف بالعظيم او التكثير كقولهم ان له لابلا وان
له لغنما او التقليل نحو ورضوان من الله اكبر والفرق بين التعظيم والتكثير ان
التعظيم بحسب اعتبار ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب
اعتبار الكميات تحقيقا او تقديرا كما في المعدودات والموزونات والمشبهات
بها وكذا التحقير والتقليل ... والى الفرق اشار بقوله وقد جاء

للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي ذوو عدد
كثير هذا ناظر الى التكثير وآيات عظام هذا ناظر الى التعظيم وقد يكون للتحقير والتقليل
ايضا نحو اعطاني شيئا اي حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان
وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف
حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع من التعريف مانع كقوله اذا سئمت مهنده
يمين لطول الحمل بدله شمالا لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السأم
الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير في قوله تعالى ولئن مستهم نفحة
من عذاب ربك للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة
ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اي هبة او من نفح
الطيب اذا فاح اي فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس
الكلمة مدخلا في افادة التحقير فهذا لا ينافي كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة
والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من كل منهما بحيث
لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للقطع بان التحقير في نحو شيء من العذاب ابلغ منه في
نحو العذاب بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى اني اخاف
ان يمسك عذاب من الرحمن اي عذاب هائل او شيء قليل من العذاب ولا
دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثاني كما ذكره
بعضهم لقوله تعالى لمسكم فيما افضتم فيه عذاب عظيم ولان العقوبة من الكريم الحليم
اشد ومن تنكير غيره اي غير المسند اليه للافراد او النوعية والله
خلق كل دابة من ماء اي كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة هي نطفة
ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه
وهو نوع النطفة الذي تختص بذلك النوع من الدواب وهو من تنكير غير
المسند اليه لانه ذكر في المفتاح ان الحال المقتضية لتنكير المسند اليه هي
اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى والله خلق كل دابة من ماء

فتوهم

فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالاية وبعضهم انه مسند اليه
تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله تعالى من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل
دابة منه وتعسف ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد
شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا كثيرا ما يقع في كلامه وللتعظيم والتحقير نحو
ان نظن الا ظنا اي ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل
الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتاكيد وبهذا الاعتبار صح وقوعه
على ما يفيده التنويع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك في كل ما وقع بعد الا من المفعول
المطلق وبهذا انحل الاشكال الذي اورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى
المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستوفى حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج
بالاستثناء ونظن ليس بمتعدد يكون محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه ولا
حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتاخير اي ان
نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اي الا اغترارا
الا بينا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ضربت زيدا مثلا
يحتمل من حيث توهم المخاطب ان يكون قد فعلت غير الضرب مما يجري مجراه
كالتهديد والشروع في مقدماته فبهذا الاحتمال صار المستثنى منه كالمتعدد
الشامل للضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب
ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعيين قوله تعالى او اطرحوه ارضا
اي ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله سيروا ما بخيل بعدكم
الروم منهم ويوناجوا ونظر التوق الجدنا اي بعد ونذر في جيوبك
ولو سائلك وشيء يسير من قضاء جودك وعطائك واعلم انه كما ان التنكير
وهو في معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى ورفع
بعضهم درجات اراد محمدا عليه السلام ففي هذا الابهام من تفخيم فضله واعلاء
قدره ما لا يخفى ومنه قوله او يرتبط بعض النفوس حمامها اراد نفسه وقد يقصد به

المختصر انسب نحو هذا الكلام ذكر بعض الناس والمعلّل كما فى هذا الارض
اهتمام واما وصفه اى وصف المسند اليه اخّر المصنف ذكر التوابع وتمييز الفصل
عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقد مثل الكل
على التنكير نظرا الى ان تمييز الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يجرى مع تعريف
المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه
واعتباراته والوصف يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يطلق بمعنى المصدر
وهو الانسب ههنا واوفق بقوله واما بيانه واما الابدال منه يعنى اما الوصف
اى ذكر النعت للمسند اليه فلكونه اى الوصف مبيّنا له اى للمسند اليه كاشفا
عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه
فى الكشف قوله اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لا فى كونه
وصفا للمسند اليه قول اوس بن حجر فى مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها
ايتها النفس اجملى جزعا ان الذى تحذرين قد وقعا الى قوله ان الذى
جمع السماحة والنجدة والبرّ والتقى جمعا الالمعى الذى يظن بك الظن كان
قد رأى وقد سمعا الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد ... ورفع خبر ان او
منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ابيات
اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا فالالمعى ليس مسندا اليه
وقوله الذى الى آخره وصف له كاشف عن معناه وكان حق هذا المثال ان ...
على ان المعنى ... البيت ولم يرد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى ان الانسان
خلق هلوعا اذا مسّه الشر جزوعا واذا مسّه الخير منوعا فان الهلع سرعة
الجزع عند مسّ المكروه وسرعة المنع عند مسّ الخير او لكون الوصف مخصّصا
اراد بالتخصيص ما يتم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص
عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع
محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك ورفعت

الاحتمال

الاحتمال وخصصته بفرد من افراد الرجال والمصنف بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال
الحاصل فى المعارف نحو زيد التاجر او الرجل التاجر عندنا فانه كان يحتمل
التاجر وغيره فلما وصفته رفعت الاحتمال او لكون الوصف مدحا له او ذما
او ترحما نحو جاء زيد العالم او الجاهل او الفقير حيث يتعين الموصوف
اعنى زيدا قبل ذكره اى ذكر الوصف والتعيين اما بان لا يكون له شريك
فى ذلك الاسم او بان يعرف المخاطب بوجه آخر قبل ذكر الوصف واشترط
هذا القيد ليصير الوصف مخصصا او تاكيدا اذا كان الموصوف متضمنا
لمعنى ذلك الوصف نحو امس الدابر كان الوصف يوما عظيما وقد يكون
الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتى ومنه قوله تعالى وما من
دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه حيث وصف دابة وطائرا بما هو
من خواص الجنس لبيان ان القصد منهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار
افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة
ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التى لها محل من الاعراب يجب صحة
وقوع المفرد موقعها والمفرد الذى يُسبك من الجملة نكرة ...
الحكم الذى يناسبه التنكير وحقّ ان يجوّز هذا المراد من قال ان الجملة
والالف للتعريف والتنكير من خواص الاسم ... ان يجوز
خبرية كالصفة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف
الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجىء بها لتعريف المخاطب الموصوف
ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها
جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها وكانت الانشائية ليست
كذلك فوقوعها صفة او صلة انما هو بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب
الكشاف فى قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن ان التقدير وان منكم لمن اقسم بالله ليبطئن
هو جوابه صلة من على مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة
والقسم

خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا انما ان فى تأكيد الاخبار وانه لزيد قائم وفى انشاء
انما هو فى الجملة الخبرية مثل قولنا دعاء واقسم بالله ونحو ذلك وبهذا كان الشرط
خبرية بخلاف الشرط فان قيل فى كلا ما يفيد ما يشعر بان وجوب العلم انما
هو فى الصلة دون الصفة حيث ذكر فى قوله تعالى فاتقوا النار التى وقودها الناس
والحجارة ان الصلة يجب ان تكون قضية معلومة للمخاطب ويحتمل انهم علموا ذلك
بان سمعوا قوله فى سورة التحريم قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس
والحجارة ثم قال وانما جاءت ان الصلة معرفة وفى سورة التحريم نكرة
لان الآية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة
بهذه الصفة ثم جاءت فى سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا
قلت يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب
والمخاطب فى سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبى عليه السلام وان
لم يسمعوا الآية علموا ذلك فخوطبوا فى سورة البقرة واما تأكيده فللتقرير اى
تقرير المسند اليه اى تحقيق مفهومه ومدلوله اعنى جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث
لا يظن به غيره نحو جاء زيد زيد او الظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ
المسند اليه او عن حمله على معناه ومثل هذا ان المتكلم حمله على دفع توهم التجوز
او السهو لكن فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم كما اشار
اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد
الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر
العلامة فى شرحه ان المراد مجرد تقرير الحكم ولم يبين ان اى موضع من بحث
التقديم والتأخير يطلعك عليه وهو خلاف ما صرح به فى نحو لا تكذب
انت من ان تأكيد المسند اليه انما يفيد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل
الم يرد التأكيد اللفظى بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت
فانه يفيد تقوى الحكم وتقريره قلنا لا نم ان المفيد لتقوى الحكم هو التكرير بل التقديم

الا ترى

الا ترى الى نحو تميم ما بذلت فى نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو
لمجرد تقرير المحكوم عليه ان السكاكى لم يرد تحقيق تقوى الحكم فى فصل التقديم
والتأخير مع الفعل بل فى آخره حيث تأخر المسند اليه ولو سلم ان مراده
ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ما ذكره فى نحو لا تكذب انت فى انه
لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما قيل قوله فى كما يطلعك كما سياتى اشارة
الى هذا ولو سلم لكان ينبغى ان يسوى من التخصيص بل هو اولى بالتنصيص
لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تأكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر
ان قول السكاكى كما يطلعك اشارة الى ما اورده فى فصل اعتبار التقديم
والتأخير مع الفعل نحو انا سعيت فى حاجتك وحدى او لا غيرى تأكيد
وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وابراز فى هذا المقام مثل ايراد كل
رجل عارف وكل انسان حيوان فى التأكيد الذى لدفع توهم عدم
الشمول مع التلبس فى شىء من التأكيد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام
ومثل هذا كثير فى كتابه ولا حاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك وهو عرض
على السكاكى فى امثال هذه المقامات ولهذا يظهر ان ما يقال من ان
معنى كلامه ان تأكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت او تقرير المحكوم
عليه نحو انا سعيت فى حاجتك وحدى او لا غيرى غلط فاحش من
ارتكابه تعسف ما ذكرنا من الوجه الصحيح او دفع توهم التجوز اى التكلم بالمجاز
نحو قطع اللص الامير الامير او نفسه او عينه لئلا يتوهم ان الجائى عمرو وانما ذكر
زيد على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى وهو ظاهر
او لدفع توهم عدم الشمول نحو جاءنى القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم
ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم او انك جعلت الفعل الواقع من البعض
كالواقع من الكل بناء على انهم فى حكم شخص واحد كما يقال بنو فلان قتلوا
زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام
(مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا او لدفع السهو نحو جاءنى زيد زيد)

قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون بناء على كثرة الملائكة واستبعاد سجود جميعهم
مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشأن وبهذا يرد ما اورد التعبير والتنصيص على الجنس
ولما دل لا اجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ما توهم وبهت
وهو ان ذكر عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم
التجوز لان كلهم مثلا انما يفيد تأكيد الاستغراق والشمول ودفع
لعدم الشمول على سبيل التجوز والا لكان تأسيسا ولهذا قال الشيخ عبد القاهر
لا نعني بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ
والا لم يسم تأكيدا بل المراد انه يمنع ان يكون اللفظ المقتضي للشمول مستعملا على
خلاف ظاهره ومتجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءني الرجلان كلاهما ففي
كونه لدفع توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص في مدلوله لا يطلق على الواحد
اصلا فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائي
واحدا منهما وكان الاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان
الجائي رسول لهما او نفس احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءني
الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما وكذا اذا توهم ان الجائي احدهما وكان
تنصيصا بعبث ونحو ذلك فانه يدفع ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز
انما وقع فيه واما بيانه اي تعقيب المسند اليه بعطف البيان فلايضاحه
باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد لا يلزم ان يكون الثاني اوضح لجواز
ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وقد يكون عطف البيان لا للايضاح
لما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام في قوله تعالى جعل الله الكعبة البيت
الحرام قياما للناس عطف بيان جيء به للمدح لا للايضاح كما يجيء الصفة لذلك
وذكر في قوله تعالى الا بعدا لعاد قوم هود انه عطف بيان لعاد وفائدته
وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما
ويجعل فيهم امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ثم ما يدل على ان عطف

الث

ركبان مكة بين الغيل والسند ... اسم موضع

البيان لا يلزم البتة ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا في قوله والمؤمن
العائذات الطير انّ الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجري عليها الموصوف
نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان
لانه من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة فان
قد اورد المصنف قوله تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد في باب
الوصف وذكر انه للبيان والتفسير واورده السكاكي في باب عطف البيان
مصرحا بانه من هذا القبيل فالحق في ذلك قلت ليس في كلام السكاكي
ما يدل على انه عطف بيان صناعي لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح
والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده في هذا المبحث مثل
ايراد وكل رجل عارف وكل انسان حيوان في بحث التأكيد كما هو دأب
السكاكي ويبين مقصوده انه وصف صناعي اتى به للايضاح والتفسير لا
للتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع في كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ
الهين حامل لمعنى الجنسية اعني الالهية ومعنى العدد اعني الاثنينية وكذا
لفظ اله حامل لمعنى الجنسية والوحدة والوصف المسوق له الكلام في الاول
النهي عن اتخاذ اثنين من الآلهة لا عن اتخاذ جنس الآلهة وفي الثاني اثبات
الواحد من الآلهة لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد
ايضاحا لهذا الوصف وتقريرا وهذا الذي قصده صاحب الكشاف
حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد او التثنية دال على شيئين على الجنسية
والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعني به منهما والذي
يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه وقوله يؤكده
اي يقرره ويحققه ولم يقصد انه تأكيد صناعي لانه انما يكون لدفع توهم التجوز
السهو او بالنظر لملحوظ فما وقع في شرح المفتاح من ان مذهب
صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونحوه واحد من التأكيد الصناعي

لبس شيء اولا ولا له لكلام عليه بل اورد في المفصل قوله تعالى واحدة مثالا
للوصف المؤكد كامس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف
مساق للبيان والتفسير كما في قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير
بجناحيه حيث جعل في الارض صفة لدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل
على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق في باب الوصف فالاثنان
تشتركان في ان الوصف فيهما للبيان والتفسير من حيث ان في الحاق اثنين
واحد واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفي دابة في الارض
وطائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث
على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للمنصف وبه تبين ان لا خلاف ههنا بين
صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمعترض على ما توهم القوم واستدل
العلامة في شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة
تابع تدل على معنى في متبوعها انه تابع ذكر ليدل على معنى في متبوعه على الطلق
من ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على التثنية والوحدة
اللتين في متبوعهما لكونهما وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد في متبوعهما
احدهما اعني التثنية والوحدة بدون الجنس الآخر اعني الجنسية فهما
منها تابع غير صفة لو صح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان
اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى في متبوعه فلا يصدق التعريف على شيء
من الصفة لانها انما تكون لتخصيص او تأكيد او مدح او ذم ونحو ذلك وان اريد
انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض منه دلالته على شيء آخر كالتخصيص
والتأكيد ونحوهما فهو ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على التثنية
والوحدة والغرض منه هذا بيان المقصود وتفسيره كان الدابر
ذكر ليدل على معنى الادبار والغرض منه التأكيد على ما ذكره العلامة
الا ترى ان السكاكي جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بذلك

عن الوصفية ثم قال واعلم انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل
وقد يقال ايضا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا ترى
الى ما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء الجن ان
مفعول وجعل والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لا معنى لقولنا وجعلوا لله
الجن بل لا بعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ الكلام انما هو
عن اتخاذ الاثنين من الاله على ما تقرر توجيهه واما كونه بدلا منه اي من المسند اليه
ففي هذا اشعار بان المسند اليه هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث
يجعلون الفاعل في جاءني اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه في الحقيقة
هو البدل وفي لفظ المفتاح اشارة الى ذلك لزيادة التقرير نحو جاءني اخوك
زيد في بدل الكل وهو الذي يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان
مفهوماهما متغايرين وجاءني القوم اكثرهم في بدل البعض وهو الذي يكون
ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه
نحو الرجلين اثنين اذا جعلنا بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان
ما صدق عليه اثنين هو عين ما صدق عليه الرجلين وسلب زيد ثوبه في
بدل الاشتمال وهو الذي لا يكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل
منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه
اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة
الى ذكره ومنتظرة له فيجيء هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط
لانه لا يقع في فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفي
التوكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من لفظ المفتاح على ما هو دأبه
في الكلام وهو من اضافة المصدر الى المفعول او اضافة البيان اي الزيادة
التي هي التقرير والنكتة فيه الاشارة الى ان البدل هو المقصود بالنسبة
والتقرير زيادة تحصل بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود فيه نفس التقرير

وبيان التقرير في بدل الكل ظاهر فانه من التكرير وقال صاحب الكشاف
في قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية
والتكرير وفي الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين
وفي بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع يشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور
اوّلا اما في البعض فظاهر واما في الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون
بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبني زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا
اذا ضربت غلامه نحو جاءني زيد غلامه او اخوه او حماره بدل الغلط لا بدل
الاشتمال على ما يشعر به كلام النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لا يخلو عن
ايضاح البتة فانه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون في
بدل الكل ايضاح وتفسير كما مر لكن الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والا
يضاح كما وقع في المفتاح واما العطف اي جعل الشيء معطوفا على المسند اليه
فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءني زيد وعمرو فان فيه تفصيلا للفاعل
من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هو للجمع المطلق اي لثبوت الحكم
للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية واحترز بقوله مع
اختصار عن نحو جاءني زيد جاءني عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه
ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجمل او لتفصيل المسند بانه قد حصل
من احد المذكورين اولا ومن الآخر بعده مع تراخ او بغير تراخ كذلك اي
مع اختصار واحترز به عن نحو جاءني زيد وعمرو بعده بيوم او سنة
ذلك نحو جاءني زيد فعمرو او ثم عمرو وجاءني القوم حتى خالد فالثلاثة
تشترك في تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء يدل على ان ملابسة
الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل
ثم الا ان فيه دلالة على ان ما قبلها ينقضي شيئا فشيئا الى ان يبلغ ما بعدها
والتحقيق ان المعتبر فيه ترتيب اجزاء ما قبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى

او بالعكس ولا يعتبر الترتيب الخارجي لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل
ملابسته للاجزاء الأخر نحو مات كل اب لي حتى آدم او في اثنائها نحو
مات الناس حتى الانبياء او في زمان واحد نحو جاءني القوم حتى
خالد اذا جاؤك معا وكون خالد اضعفهم او اقواهم فمعنى تفصيل المسند في
حتى انه يعتبر في الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه
اقوى اجزاء المتبوع او اضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء
وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول او
لتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز ان النفي اذا دخل
على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وتحقيقه
الامر انه يجيء كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشيء للشيء او نفيه عنه
الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لا سبيل الى الشك
فيه انتهى كلامه ففي نحو جاءني زيد فعمرو يكون الغرض اثبات مجيء عمرو
بعد مجيء زيد بلا مهلة حتى كانه معلوم ان المجيء من زيد وعمرو والشك انما وقع
في الترتيب والتعقيب فيكون العطف بالفاء لتفصيل المسند لا غير حتى لو
قلت ما جاءني زيد فعمرو كان نفيا لجهة تعقيب مجيء زيد ويحتمل انهما جاءاك
معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يكون
العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاءني الآكل فالشارب
فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا في التحقيق ليس من عطف
المسند اليه لانه في المعنى الذي ياكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة
فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند او رد السامع من الخطأ في الحكم
الى الصواب ويجيء تحقيقه في بحث القصر نحو جاءني زيد لا عمرو لمن اعتقد
ان عمرا جاءك دون زيد او انهما جاءاك جميعا وما جاءني زيد لكن
عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا في المفتاح وفي الايضاح ...

ههنا لكونه مثلها في الرد الى الصواب الا ان لا لنفي الحكم عن التابع بعد ايجابه
للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور في كلام النحاة ان
لكن في مثل ما جاءني زيد لكن عمرو لدفع توهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ
كزيد بناء على ملابسة بينهما وملائمة لانه للاستدراك وهو دفع توهم
يتولد من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما
يقال ما جاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجيء منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد
ان زيدا جاءك دون عمرو على ما وقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد
انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد او صرف الحكم عن المحكوم عليه
الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو وما جاءني عمرو بل زيد فان بل للاضراب
عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع
في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لا يلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو
يحتمل مجيء زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجيء قطعا
واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو نص في عدم مجيء زيد قطعا واما في النفي
فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع
فمعنى ما جاء زيد بل عمرو ثبوت المجيء لعمرو مع احتمال مجيء زيد وعدم مجيئه وقيل
يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجيء زيد
البتة كما في لكن وهذا ايضا كما مر في بحث القصر ومذهب المبرد انه يفيد نقل النفي
بعينه في الحكم من التابع والمتبوع كالمسكوت او الحكم محقق الثبوت فمعنى ما جاءني
زيد بل عمرو بل ما جاءني عمرو فعدم مجيء عمرو محقق ومجيء زيد وعدم مجيئه على الاحتمال
او نفيه محقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على
مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت
مطلقا وفي المنفي على مذهب المبرد لا يقع في كلام فصيح فكان كما في
ترك بدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة

ان بدل الغلط لا يقع في فصيح بل هو مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط
او الشك من المتكلم او التشكيك اي ايقاع المتكلم السامع في الشك نحو جاءني زيد
او عمرو او للابهام نحو وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين او التخيير او للاباحة
نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط
بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع لكن لا من حيث مدلول اللفظ بل بحكم امر
خارج وتابعه السكاكي في حروف العطف اي القصر والجمهور على ان اما
عطف بيان لا نفيها وقوعها تفسير القصر المجرور من غير اعادة الجار وتغير
المرفوع من غير تاكيد وفصل يقوي مذهب الجمهور وبه ان زاع لا اخال بحثه
واما الفصل اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعله من احوال المسند اليه
لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وبه
اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات
الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى تخصيص المسند اليه بالمسند هنا
هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لا يتجاوزه كما قال في المفتاح انه
لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحده فيكون راجعا
الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا و
مقصورا والآخر مخصصا به ومقصورا عليه فلتخصيصه اي المسند اليه بالمسند
يعني لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور
على زيد لا يتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال في تاكيده لا عمرو فان قلت
الذي يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان
معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولا يتجاوزه قلت نعم ولكن غالب
استعماله في الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريق
قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص
مخصصا بالذكر فكان المعنى جعل المسند اليه من بين ما يصح اتصافه بكونه

سند اليه مخصصا بان يثبت المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا ترى الى نحو
اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لا نعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل
كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه ظاهر
كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون حيث قال ان معنى التعريف
في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا
ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا
ان معنى لا يعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لا يتجاوزونها
الى صفة اخرى وهذا غلط منشأه عدم التدبر في هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم
اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ في دلائل
الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكرت وفيها مثل قولك هو
البطل المحامي لا تريد ان البطل هو دونه او تقصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك
بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامي وهل حصلت معنى هذه
الصفة وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان
كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعني زيدا فانه لا حقيقة له وراء
ذلك وطريقه كطريق قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه
هذا الكلام واما ثانيا فلان صاحب الكشاف جعل هذا معنى التعريف وفائدة
لا معنى الفصل بل صرح في هذه الاية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد
بعده خبر لا صفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه
دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اي قصر المسند على
المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى او لم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتاكيد وقد يكون
لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر
المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزاق اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه

على

على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال
قال ابو الطيب واذا كان الشباب السكر والشيب هما فالحيوة هي الحمام اي لا حيوة
الا الحمام (واما تقديمه) اي تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق
التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر
للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر
على المبتدا والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اسمه ورسمه الذي
كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التأخير كتقديم المبتدا على الخبر والفعل على الفاعل
وذلك بان تجيء الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدا نحو زيد قام وتؤخره
تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني
ومراد صاحب الكشاف هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون باطلاق
التقديم على الضرب الثاني (فلكون ذكره) اي المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز
انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام و
لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشيء ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس
انه يكفي ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية
وبم كان اهم هذا الكلام ولهذا اشار المصنف الى تفصيل جهة كونه اهم فقال
(اما لانه) اي تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولا بد من تحققه قبل الحكم
فقصدوا في التلفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضي للعدول
عنه) اي عن كون التقديم الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يوجد
ما يقتضي العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند عاملا
يقتضي العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا
كل ما كان من هذا القبيل مما يقتضي تقديم المسند على ما سيجيء تفصيله (واما لتمكن الخبر في ذهن
السامع لان في المبتدا تشويقا اليه) ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه
ومعلوم ان حصول الشيء بعد الشوق الذ واوقع في النفس كقوله اي قول ابي العلاء

المعري

من قصيدة يرثي بها فقيها حنفيا والذي حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد
يعني تحيرت البرية في المعاد الجسماني والنشور الذي لبس نفاق وفي ان
ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقيل بان اهل
واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد الى هدى يعني بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول
وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة
صالح ولا ثعبان موسى ولا العنقاء على ما وقع في الشروح لانه لا يناسب السياق
واما التحقير والمساواة للتفاؤل والتطير نحو سعد في دارك والتفاؤل في صحة
واما لا يهام انه لا يزول عن الخاطر او انه يستلذ واما التبرك ونحو ذلك مثل اظهار تعظيم
نحو رجل فاضل في الدار وعليه قوله تعالى واجل مسمى عنده والتحقير نحو رجل جاهل في الدار
ومثل له لانه على ان المطلوب تاما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا بالتجدد
الاخبار بعضه وروعته كقولك الله اسد شرب بطرب لانه على انه يفيد الفعل على حالة
فانه يلي سبيل الاستمرار بخلاف قولك شرب الزاهد فانه يدل على مجرد صدوره عنه
في الحال او الاستقبال هذا من قول صاحب المفتاح او لان كونه متصفا بالخبر يكون
هو المطلوب لا نفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدا وبالخبر الثاني الاخبار ومعنى
لما فهم من الثاني ايضا من خبر المبتدا غرض حكيا بان نفس الخبر تصور لا تصديق
والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لا تصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا
اي اثبات وقوع الشرب مثلا فلا صح لكسبائي في احوال متعلقات الفعل انه لا يخبر
عند اثبات وقوع الفعل لو ذكر المسند اليه مسلا فقال من شرب
لازم ان التقديم وخلاف في كذلك لانه على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما
في بحث الشرطية انشاء الله تعالى لكان وجها ومثل افادة تخصيص كقوله
بحاجتهم سيوفا في عو القيهم سيوف جلوس في مجالسهم زان وان ضيف الم فهم خفوف
والمراد فهم خفوف كذا في المفتاح اي محل الاستشهاد هو قولهم خفوف بتقديم
المسند فقول المص هو التفسير اي باعادة لفظ البيت ... الضيف ان

كي

كون التقديم مفيدا للتخصيص شرطا لكون الخبر فعليا على ما سيأتي في نحو انا سعيت في حاجتك
والخبر هنا اسم فاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط
لصحة ان التقدير بالخبر في قوله تعالى وما انت علينا بعزيز وما انت عليهم بوكيل وما انا
بطارد الذين امنوا ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لا فعل وفيه بحث لظهور ان الخبر في
قوله فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ما ذكر الذي يشار اليه
في قوله واما تاخيره فلتخصيصه لذكر المسند اليه فيه ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه
والمراد تخصيصه بمعين وهذا سديد لكن يدل على ان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع
خفاء قال عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاما حاصله ما اشار اليه المص بقوله
وقد يقدم اي المسند اليه ليفيد التقديم تخصيصه بالخبر الفعلي اي قصر الخبر الفعلي عليه والسعي بالفعلي
ما يعلم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قال بالخبر فيما اذا كان الخبر
من المشتقات نحو وما انت علينا بعزيز ان ولي حرف النفي اي ان كان المسند اليه
بعد حرف النفي بلا فصل نحو ما انا قلت هذا اي لم اقله
مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفي
عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا في شيء ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد
نفي كونك القائل لا نفي القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان
التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه في القول او انفرادك
دونه لا بالنسبة الى جميع من سواك ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص
ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره لم يصح ما انا قلت ولا غيري لان
مفهوم الاول اعني ما انا قلت ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق
الثاني اعني ولا غيري نفي قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند
قصد هذا المعنى ان يوخر المسند اليه فيقال ما قلت انا ولا احد غيري
اللهم الا ان قامت قرينة على ان التقديم لغرض اخر غير التخصيص كما
اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول

والثاني انك تعتقد ان قائما غيرك فتقول لك انت ما قلت ولا احد غيري فتقول له
ما انا قلته ولا احد غيري قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه البتة
كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما في هذا المثال بخلاف نحو ما انا بنيت
هذه الدار ولا غيري فانه لا يصح ولا ما انا رأيت احدا لانه يقتضي ان يكون
انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه نفي عن المتكلم الرؤية على وجه العموم
فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفي هو الرؤية
الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذي يفيد التقديم ثبوته
لغير المذكور هو الفعل الذي نفي عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفي هو الرؤية
الواقعة على كل احد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس
والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئي لان نفي الرؤية الواقعة على
كل احد لا ينافي اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثاني يفيد السلب الكلي
لوقوع النكرة في سياق النفي ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب و
الصواب ما انا رأيت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه
على ما ذكره ائمة اللغة معنى احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو ولا يقع في الايجاب الا
مع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا على من زعم ذلك رأيت
كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل الثاني ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا
صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه في قوله تعالى لا نفرق بين احد
من رسله وفما منكم من احد عنه حاجزين وفسره في قوله تعالى لستن كاحد
من النساء بمعنى من جماعات النساء وعدم جريان هذه الاحكام في كل نكرة
منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت في سياق النفي
كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب الوضع اللغوي لانه قال هو اسم لمن يصلح
ان يخاطب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو بمعنى
ان احدا اسم في معنى الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا او مثنى

او

او مجموعا مذكرا كان او مؤنثا اي احدا من الافراد او المثنيات او الجماعات واذا كان احد
هنا في معنى الجمع يكون بمعنى ما انا رأيت جميع الناس فلا يلزم المحال المذكور كما لا يخفى
لان هذا الامتناع جار في نحو ما انا رأيت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت
شعرا او غير ذلك مما وقع بعد الفعل المنفي نكرة على ما سيجيء فلا يكون لخصوص لفظ احد
وايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو ومثله في كونه فتح قل هو الله احد
وان لا يكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رأيت جماعات الناس والمنفي ح
هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لا على جميع الناس فالحاصل ان العموم في
نفي الرؤية الواقعة على كل احد نفي العموم الذي هو سلب جزئي وقولنا ما انا رأيت
احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفي الذي هو سلب كلي وتخصيص المتكلم
يقتضي ان لا يكون غيره وهذه القضية اعني يجب ان لا يصدق على الغير انه
لم ير احدا وعدم صدقه لا يقتضي ان يكون قد رأى كل احد بل يكفيه
ان يكون رأى احدا لان السلب الكلي يرتفع بالايجاب الجزئي لا الكلي
السلب الكلي يستلزم السلب الجزئي فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد
منفية ويتم ما ذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والا لزم
امتناع ما انا ضربت زيدا لان نفي ضرب زيد يستلزم نفي الضرب الواقع
على كل احد ويلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشيء
لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة في شرح
المفتاح ان المفعول في قولك ما انا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه
في سياق النفي يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رأيت
كل احد في الدنيا لان الخطاء في هذا المقام انما يكون في الفاعل فقط كما هو
حكم القصر فيلزم ان يكون ما نفي من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور
متفقا بين المتكلم والمخاطب ان عاما فعام وان خاصا فخاص اذ لو اختلفا عموما
وخصوصا لم يكن الخطاء في الفاعل فحسب والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان

الباقية بتعين الفاعل ههنا هو السلب الكلي اعني عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون
المخاطب معتقدا ان انسانا لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك لكنه خطاء
في تعيينه وزعم انه غيرك وانت بمشاركة الغير فنفيت وهمه وحصرت في نفسك السلب
اعني عدم رؤية احد من الناس ذلو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن
الخطاء الفاضل فحسب ما في الكلمات الدائرة في هذا المقام على السنتهم وهي متعارفة
ومتشاراة انهم لم يحفظوا كلام الشيخ ولم يميزوا بين تقديم المسند اليه على الفعل وحرف
النفي جميعا وتقديمه على الفعل دون حرف النفي عند قصد التخصيص فجعلوا التخصيص في
نحو ما انا قلت هذا اشد منه في نحو انا ما قلت كذا ولبعض اولاد ورثة شيخ
الاسلام فنقول محصل كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي
جميعا فحكمه حكم المثبت اي تارة للتقوي وتارة للتخصيص كما ذكر عن قريب واذا
قدم على الفعل دون حرف النفي فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيص في
النفي فان قولك انا ما سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال
لمن اعتقد عدم سعي في حاجته واصاب لكنه اخطاء في فاعله الذي لم يسع وزعم
انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت في حاجتك انما يقال
لمن اعتقد وجود سعي واصاب فيه لكنه اخطاء في فاعله الذي سعى فزعم انه غيرك
او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ما انا سعيت في حاجتك فهو على ما ذكره
الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعي واصاب لكنه اخطاء في فاعل ذلك السعي
فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل
على الوجه الذي ذكر في النفي ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ واذا قلت
ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة في
شيء ثبت انه مقول وكذا لم يصح الا يكون المنفي عاما وكان لاختصاص القول
نقول لم ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا وما انا رأيت احدا من الناس
لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر في الدنيا واكل كل شيء ورأى كل احد

كل احد

من

من الناس فتعين ان تكون بهذا الكلام فاذا اعتقد مخاطب ان ههنا انسانا
لم يقل شعرا قط او لم يأكل اليوم شيئا او لم ير احدا من الناس واصاب في ذلك
لكنه اخطاء في تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فنقول ردا عليه
انا ما قلت شعرا قط انا ما اكلت اليوم شيئا انا ما رأيت احدا من الناس
ويكون هذا المعنى صحيحا كما اذا قلت انا الذي لم يقل شعرا انا الذي لم يأكل
اليوم شيئا انا الذي لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان
لا يصدق هذا الوصف على الغير ويكفي فيه ان يكون احد قد قال شعرا واكل
شيئا ورأى احدا ولا يصح في هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت
شيئا ما انا رأيت احدا لانه انما يكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذي
ذكر في النفي من العموم والخصوص لم يقل احد بانه يستقيم الرد على من اصاب في نفي
الفعل واخطأ في من نفى الفعل عنه فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة
المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفي جميعا بل الواجب فيما يلي
حرف النفي ان المخاطب مصيبا في اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا في
اعتقاد ان فاعله هو الوجه المذكور وحده او بمشاركة الغير فيستلزم الا ما
انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان يكون انسان غيرك قد ضرب كل احد
سوى زيد لان المستثنى منه مقدر عام فيجب ان يكون في المثبت كذلك
لما تقدم وفي هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبد القاهر والسكاكي بحيث
حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفي بالا يقتضي ان
يكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاؤه حرف النفي يقتضي ان لا يكون
ضربته يعني ان علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف
النفي يقتضي ذلك وجوابه انه يستعمل في مثل هذا المعنى تقديم المسند اليه ايلاءه
حرف النفي انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا محققا منفيا عنها
وانما يكون المناظرة في فاعله فقط ففي هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب

الضمير

قد ثبت

مصيبا في اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيد مخطئا في اعتقاد ان فاعله
فتقصد رده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه يقتضي ان
تكون انت الفاعل لا لنفي الفعل يعني ان ذلك الضرب الواقع على من
عدا زيد مسلم لكن فاعله غيري لا انا اذ الكلام النزاع في ذلك الضرب المعين
الواقع على غير زيد وانت قررته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد
مضروبا لك لا لغيرك ايضا وهذا التحقيق ما ذكره العلامة في شرح المفتاح ان
التقديم يقتضي ان ينتفي الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفس بين
ذلك الفعل فيناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفي لا يتوجه الى
ضرب معين وح يكون نفي الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات
لزيد فيتأتى التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما
على من عدا زيدا والآخر على زيد ووقعت المناظرة في فاعل الاول فنفاه
المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا له بهذا الضرب
لو ظرفه فاعل ولا يلزم ان لا يكون زيد مضروبا له اصلا لانا نقول المنتقض بالا
هو نفي الضرب الذي وقعت المناظرة في فاعله فيكون ثابتا لزيد ومنفيا
عنه هذا محال عندي ان قولهم نقض النفي بالا يقتضي ان يكون ضربت زيدا
احد ربان يعترض عليه فيقال ان النفي لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى
ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب
المستثنى منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفي فلا يكون
من انتقاض النفي في شيء كما اذا قلت لست الذي ضرب الا زيدا فانك
اعتقدت انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت
ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفا
لهم في مجرد التمثيل بل يظهر اثره في قولنا ما انا قرأت القرآن الا
سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد

قد

قد قرأ الكل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان
الفاتحة مقروءة للمتكلم غير مقروءة له فافهم هذا المحل والا عطف على ان ولي
حرف النفي والمعنى ان ولي المسند اليه المقدم حرف النفي فهو يفيد التخصيص قطعا
سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفي بان لا يكون
في الكلام نفي اصلا نحو انا قمت او يكون لكن قدم المسند اليه على الفعل المنفي
جميعا نحو انا ما قمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوي والاول اشار بقوله
فقد يأتي اي التقديم للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره اي غير المسند اليه
المذكور به اي بالخبر الفعلي او زعم مشاركته اي الغير فيه اي في الخبر الفعلي
نحو انا سعيت في حاجتك لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعي في حاجته او
كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثاني قصر افراد
ويؤكد على الاول بنحو لا غيري مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواي وما اشبه
ذلك وعلى الثاني بنحو وحدي مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك
ونحو ذلك لان الغرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع
والشبهة في الاول ان الفعل صدر من غيرك وفي الثاني انه صدر منك
بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيري
وعلى دفع الثاني نحو وحدي دون العكس وقد يأتي للتقوي اي تقرير الحكم
في ذهن السامع دون التخصيص نحو هو يعطي الجزيل قصدا الى ان تقرر في ذهن
السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك
وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر في باب كون المسند جملة وكذا اذا
كان الفعل منفيا فقد يأتي للتخصيص نحو انت ما سعيت في حاجتي قصدا
الى تخصيصه بعدم السعي وقد يأتي للتقوي ولم يمثل المص له لانه يتفرع عليه
التفرقة بينه وبين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص نحو
انت لا تكذب فانه اشد لنفي الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت

مع ان تأكيده اولى ولذا ذكره بلفظ كذا لان تأكيد المحكوم عليه لدفع توهم تكرر الحكم فنحو
لا تكذب نفي الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه
بنفي الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب في
هذه الحالة التي التكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسند الى الضمير على
سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه ان نفي الكذب منحصر فيه
قلت مثل كذا قولنا سعيت انا في حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوي
بل يفيد صدور السعي من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان ويدل على
قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت في حاجتك او
سعيت انا في حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعي في حاجته
وقد وقع الخطأ منه في فاعله فتقصد ازالة الخطأ بل اذا اقتنه اي الشأن الكلام
ابتداء مفيد للسامع صدور السعي في حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو
او نسيان اي في الفاعل صح وانما لم يتعرض للتقوي لانه انما اورد هذا
الكلام في بحث التخصيص وانما خص السائر بالمثال الاخير لانه محل الاشتباه
والشارح العلامة قد اورد في هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان
ما لا يزيد النظر فيه على التعجب والتحير وذلك انه قال لانك اذا قلت ابتداء
اي من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت في حاجتك او سعيت انا
في حاجتك يفيد وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز او سهو او نسيان
بخلاف ما لو قلت في الابتداء لافادة وجود السعي او في الابتداء انا سعيت
في حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز او سهو او نسيان اما الاولى
فلان قولك انا سعيت انما يستعمل لرد الخطأ في الفاعل لا لافادة وجود
السعي فاذا استعمله لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه
لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف
انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك ثم اما الثانية فلانك اذا

قلت

قلت انا سعيت في حاجتك لا في الابتداء بل عند خطأ المخاطب
في الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان
كان قد نسبه الى الغير لساهيه كان بتجوز والا كان سهوا او نسيانا
فالتجوز او السهو او النسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب
ثم بنى على كلامه ما بنى والتحير ناشئ عن الغفلة عن هذا الذي ذكر من التفصيل
اذا بني الفعل على معرف وان بني الفعل على منكر افاد التقديم
او البناء على المنكر تخصيص الجنس او الواحد به اي بالفعل نحو رجل
جاءني اي لا امرأة فيكون تخصيص جنس او لا رجلان فيكون تخصيص
واحد قال الشيخ انه قد يكون في اللفظ دليل على امرين ثم يقع
الى احدهما دون الاخر فيعتبر ذلك الاخر بان لم يدخل في القصد كان
لم يدخل في دلالة اللفظ واصل النكرة ان تكون لواحد من الجنس
فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا
الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه
امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان اتاك من هو من جنس
الرجل ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظه
دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل في تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو
رجل طويل جاءني على معنى ان الجائي من جنس طوال الرجال لا من جنس
قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بني الفعل
على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس في كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر
والبناء على المعرف بل اشارة في مواضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء
على المنكر ايضا قد يكون للتقوي لكن بشرط ان يقصد به الجنس
او الواحد كان للتخصيص ولعل نوره كلامه عند تحقيق معنى التقوي
ووافقه اي عبد القاهر السكاكي على ذلك اي على ان التقديم يفيد

يفيد التخصيص لكن خالفه في شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ
على ما ذكرنا انه ان ولي حرف النفي فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون
للتخصيص وقد يكون للتقوي مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا او
منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان
الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف
انه موافق لعبد القاهر لانه قايل بالحصر في نحو الله يبسط الرزق والله
يستهزئ بهم واشار بما في المسند اليه مظهر مر و مذهب
السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما يجي
وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة
وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والا
فللتقوي ولم يتعرض في كتابه للفرق بين ما يلي حرف النفي وما لا يليه و
صرح بافتراق الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على
الابتداء لكن على سبيل القطع لا يحتمل التقديم وكرر ذلك فمن
اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والمصنف اشار
بقوله لانه قال التقديم يفيد الاختصاص بشرطين اشار الى
الاول بقوله ان جاز تقدير كونه اي المسند اليه في الاصل
مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لا لفظا نحو انا قمت فانه يجوز
ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان
كان في اللفظ تاكيد الفاعل والى الثاني بقوله وقدر عطف على
جاز اي وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى والا
اي وان لم يوجد الشرطان فلا يفيد الا تقوي الحكم سواء
كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز
التقدير كما اشار اليها بقوله جاز تقديرات اخر كما

في نحو انا قمت ولم يقدر او لم يجز اصلا نحو زيد قام فانه لا يجوز ان
اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق
ان لا يكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لا يجوز
تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط
لانك اذا اخرت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد
بخلاف قمت انا فيجب ان لا يفيد الا التقوي مثل زيد قام استثناه
السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل
اللفظي ليكون فاعلا معنى فقط كما في انا قمت وهذا معنى قوله واستثنى
المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اي على القول بالابدال
من الضمير يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجل بدل من الضمير
في جاء لا فاعل له وانما جعله من هذا الباب لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب
له اي للتخصيص سواه اي سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل
معنى ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدا بخلاف المعرف
فانه يجوز وقوعه مبتدا من غير هذا الاعتبار البعيد فلذا يجب
الاشد الضرورة وهي في المنكر دون المعرف ثم قال وشرطه
شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم و
التاخير ان لا يمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على ما مر
ان معناه رجل جاءني لا امراة او لا رجلان دون قولهم شر اهر
ذا ناب فان فيه مانعا من التخصيص اما على التقدير الاول اعني
تخصيص الجنس فلامتناع ان يراد المهر شر لا خير لان المهر لا يكون الا
شرا او فظهور ان الكلب لا اهتره ولا يفزعه واما على التقدير الثاني
اعني تخصيص الافراد فلنبوه اي هذا التخصيص عن مظان استعماله اي
موارد استعمال قولهم شر اهر ذا ناب لانه انما يستعمل عند القصد

الى ان المبتدأ شيء واحد لا شيئان وهذا الظاهر واوله ومرجح
الائمة تخصيصه حيث تأولوه بما اهر ذا ناب الا شر فاي
اي وجه المنع من قول الائمة تخصيصه وقولنا لو ولا المانع من التخصيص
تفظيع شان الشر بتنكيره اي جعله للتعظيم والتهويل كما
في تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذا ناب
لا شر حقير فيصح قولهم ما اهر ذا ناب الا شر اي فظيع
ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما منع من التخصيص الجنسي والفردي
فبالغ في التوفيق بين الكلامين بهذا الوجه لا لمجرد جعله نكرة
مخصصة بالوصف المقدر المستفاد من التنكير لان الائمة
قد صرحوا بالتخصيص بمعنى الحصر حيث تأولوه بما اهر ذا ناب
الا شر والقائل ان يقول بعد ما جعل التنكير للتفظيع
لتحصيل النوعية لا بد من اعتبار كونه في الاصل
مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهب السكاكي لتعيد الحصر
فتأتي التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها
مبتدأ كالمعرف فلا يصح منها ارتكاب ذلك
الوجه البعيد كما لا يصح في المعرف لصحة
وقوعها مبتدأ وقوله لا فرق لهذا الا بان يقال
انه اشترط اعتبار التقديم والتاخير في افادة
التقديم الحصر والحصر ههنا ليس مستفادا من التقديم
بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنده
يدل على نفي الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءني معناه ما جاءني الا رجل طويل [illegible]
كونه مؤخرا بل على هذا انه قال التخصيص يجري [illegible] ما ضربت اكبر اخويك وهو في معنى [illegible]
انما اكبر [illegible] [illegible] اللفظ والمعنوي كالتاكيد والبدل

سواء

سواء في امتناع التقديم مع بقائهما على حالهما اي ما دام الفاعل فاعلا والتابع
تابعا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتناع في تقديمهما
وايا ما كان فتجويز تقديم المعنوي دون اللفظي تحكم لا يقال الفاعل لا يحتمل التقديم
بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما في جرد قطيفة واخلاق
ثياب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لا نسلم ذلك بل الفاعل يحتمل
تقديمه ما دام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز الفسخ
في التابع دون الفاعل تحكم وكالاستدلال بالوقوع فاستدلال بان هذا الخبر
محض [illegible] كما في جرد قطيفة فشعري زيد قام فان قلت تقديم الفاعل
حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه
تابعا بل هو واقع كالتاكيد في قوله [illegible] لكان تحاقا
كله ذلك الشهر فانه كله تاكيد لذلك الشهر والمعطوف في قوله الا يا نخلة [illegible] رحمة
الله السلام علي وجه [illegible] لو كان يشكي الى [illegible] لبكى
الا [illegible] الكبد ثم اشتكيت لابكاني وساكنه قبر استجار
او قبر [illegible] فان قوله وساكنه عطف على قوله قبر نحوا ما وانت وهو
في قولنا انا لمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص [illegible] كما
بل هو تاكيد اصطلاحي مقدم والحمل فعلي وكذا رجل جاءني بدل [illegible]
قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولهذا
جعلوا الطير في قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات
لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاءني الا اخوك احد بالرفع على انه بدل
لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم
الفاعل وهو التباسه بالمبتدأ قائم بما عنه يمنع تقديم التابع على المتبوع
للالتباس واما قوله فكان تحاقا كله ذلك الشهر بعد ثبوت كونه من البيت
مما يستشهد به فيحتمل ان يكون كله تاكيدا للضمير المستتر في كان لدلالة قوله

لاهره بحسب الحال لان شكايتي

قبيل المجاز على الشاهد لانه وتغير الدليل ولو سلم فلو سلم شذوذا محمولا على الضرورة
فلا يدل على جوازه في السعة ولو سلم فهو تقديم على المتبوع فقط والمطلوب تقديم
على العامل ايضا ثم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء
وثم واو ولا على المعطوف عليه في ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف
على العامل واما تقديم التاكيد والبدل في السعة على المتبوع والعامل جميعا
فمما لم يقل به احد ثم لا نم انتفاء التخصيص في صورة المنكر اعني في نحو رجل جاءني
لولا تقدير التقديم لحصوله اي التخصيص بغيره اي بغير تقدير التقديم كما ذكره
السكاكي في شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل
وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص
سواه لكن يستلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد
عن المنكر لفوات شرط المبتداء لا يقال السكاكي انما يدل على التوجيه
بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه لانا نقول
قد ذكرنا ان ما يخصص بالوصف يمتنع تقدير الخبر فيه لصحة وقوعه مبتداء
كالموصوف فانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والتاخير
لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتاخير في صورة المنكر اذا
لم يقصد به التخصيص النوعي الذي يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد
من التنكير كما في قولنا رجل جاءني بمعنى لا امراة او رجلان ثم لا نم امتناع
ان يراد المهر شر لا خير اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ
عبد القاهر قدم شر لان المعنى الذي اهره من جنس الشر لا من جنس
الخير ثم قال السكاكي ويقرب من قبيل هو قام زيد قائم في التقوي لتضمنه اي
قائم الضمير مثل قام فيتكرر الاسناد ويتقوى الحكم وقال انما قلت يقرب
دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت في الخطاب والتكلم
والغيبة في انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالي عن الضمير ولهذا

معنى

معنى قوله وشبهه اي اشبه السكاكي قائم مع انه متضمن للضمير بالخالي عنه
من جهة عدم تغيره في التكلم والخطاب والغيبة كما لا يتغير الخالي عنه نحو انا
غلام وانت غلام وهو غلام وقد صحف قوله وشبهه وظن انه
اسم منصوب على انه مفعول معه اي لتضمنه الضمير مع شبهه اي مشابهته للخالي
عن الضمير يعني ان قوله ويقرب يشتمل على امرين احدهما المقاربة في التقوي
والثاني عدم كمال التقوي لتضمنه الضمير على كل حال وقوله وشبهه
ولا يخفى ما فيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا
على تضمنه ليكون اوضح ولهذا اي ولشبهه بالخالي عن الضمير لم يحكم بانه مع الضمير جملة
ولا انه مع صلة الموصول فانه جملة بمعنى ذلك لكونه فيها فعلا في المعنى عدل به الى صورة
الاسم كراهة دخول ما هو في صورة لام التعريف على صريح الفعل ولا
عومل قائم مع الضمير معاملتها اي الجملة في البناء حيث اعرب في نحو رجل
قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير وثبت جهة
للخالي عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل زيد قائم قريبا من هو قام
في التقوي واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها في البناء فان
قيل لو كان الحكم بالافراد والاعراب في قائم من زيد قائم بناء على
شبهه بالخالي لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر
نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل حينئذ اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد
الى الظاهر قلت جعل تابعا للمسند الى المضمر وحمل عليه في حكم الافراد وهذا
معنى قوله في المفتاح واتبعه في حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اي جعل تابعا
لعارف المسند الى المضمر عارف المسند الى الظاهر في الحكم بانه مفرد وقال
المصنف معناه اتبع عارف عرف في الافراد اذا اسند الى الظاهر
مفردا كان الظاهر او مثنى او مجموعا ولعله سهو اذ لا حاصل لهذا الكلام
ومما يرى تقديمه على المسند كاللازم لفظ مثل وغير اذا استعملا على سبيل

الكناية في نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود وفي
الايجاب نحو مثلك يمر حمل على كذا وهم وكل شيء اشهب وغيري باكثر هذا الناس
يخدع اي انا مبر مثل وانا لا انخدع فالكلام ولكنه عن ثبوت الفعل او نفيه
عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا ثبت الفعل او نفيه لمن يساويه
ومن هو على اخص اوصافه او نفي عنه واريد ان من كان على الصفة التي هو
عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا او ان لا يفعل
كذا لزم الثبوت له او النفي عنه بالطريق الاولى والثاني اي كناية عن ثبوت
الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير في النفي وعن سلبه عنه في الايجاب لانه اذا نفي الجود
عن غير المخاطب مثلا ثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولابد له
من محل يقوم به ولانه اذا ثبت الانخداع للغير من غير القصد الى انسان بما
سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك في ثبوت عدم الانخداع لاحد في الجملة
لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد
ثبوت الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيف اليه كما في قولنا مثلك
لا يجود وقوله غيري جنى وانا المعاقب فيكم فكانني سبابة المتندم فالتقديم
ليس كاللازم عنده فقصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله من غير ارادة تعريض (اوغير مماثل له)
لغير المخاطب بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له اوله
من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشيا من غير ارادة
التعريض اي لم ينشأ من ارادة التعريض كما تقول ضربني من غير ذنب
اي ضربا لم ينشأ من ذنب كان قولك غيرك لا يفعل كذا معناه انا لم افعله
فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ولا يلزم فيه من التقديم لكونه
اي يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم اعون على المراد بهما اي بهذين
التركيبين لانه اي الكناية المطلوب بها نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية
ابلغ كما سبق والتقديم لكونه مفيدا للتقوي اعون على اثبات الحكم بطريق

المبالغة

المبالغة وقوله يرى تقديمه كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعنى
ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التاخير ايضا لحصول المبالغة
بالكناية لكن التقديم يرى كاللازم اللازم لم يتبع الاستعمال على خلافه قطعا
قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان
ابدا على الفعل اذا نحي بهما هذا المعنى وترى هذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم
يقدما او قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رايت كلاما مقلوبا من جهته
ومغيرا عن صورته ورايت اللفظ قد نبا عن معناه ورايت الطبع يابى
ان يرضاه قيل وقد يقدم المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون
بحرف النفي لانه اي التقديم دال على العموم اي على نفي الحكم عن كل فرد من
افراد ما اضيف اليه لفظ كل نحو كل انسان لم يقم فانه يفيد نفي القيام عن
كل واحد من افراد الانسان بخلاف ما لو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد
نفي الحكم عن جملة الافراد لا عن كل فرد فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي
والتاخير لا يفيد الا سلب العموم ونفي الشمول وذلك اي افادة التقديم
النفي عن كل فرد والتاخير النفي عن جملة الافراد لئلا يلزم ترجيح التاكيد وهو ان
يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته على التاسيس وهو ان يكون لافادة
معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتاخير
مفيدا لنفي العموم لزم ترجيح التاكيد على التاسيس واللازم باطل لان التاسيس
خير من التاكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم
مثله فان عورض بان الاستعمال كلي في التاكيد اكثر فالحمل عليه راجح للغلبة
ممنوع ولو سلم فلم يعارض ما ذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة
وكان هذا القائل تمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ووجه هذا الكلام بيان
السبب والمناسبة والا فلا تثبت اللغة بالاستدلال وما ان الملازمة
اما في صورة التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة معدولة المحمول فيها

بان كنه الافراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب جعل جزءا
من المحمول لا ينفصل عنه ولا يمكن تقدير الرابط بعده ثم اثبت للموضوع
هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة
لا سالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما في هذه المادة
ولهذا صح جعلها في قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها
عند انتفاء الموضوع فاذا قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون
معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد ولان الموجبة المهملة المعدولة المحمول
في قوة السالبة الجزئية عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما
متلازمان في الصدق لانه قد حكم في المهملة بنفي القيام عما صدق عليه الانسان
اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفي القيام
عن البعض وكلما صدق نفي القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان
في الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس
اذ التقدير وجود الموضوع فهي اي قوة السالبة الجزئية المستلزمة نفي الحكم عن
لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون الحكم منفيا
عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا
لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزم نفي الحكم عن جملة الافراد دون كل فرد لجواز
ان يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسان لم يقم
بدون كل معناه نفي القيام عن جملة الافراد لا عن كل فرد فلو كان بعد
دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تاكيدا لا تاسيسا فيلزم ترجيح
التاكيد على التاسيس فيجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفي الحكم
عن كل فرد ليكون كل للتاسيس معنى آخر لا لتاكيد المعنى الاول واما في صورة
التاخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لا سور فيها والسالبة
المهملة في قوة السالبة الكلية المقتضية النفي عن كل فرد نحو لا شيء من الانسان

بقائم

[illegible] السالبة الكلية [illegible]

بقائم وانما قال في قوة السالبة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل
نفي الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض مع ثبوته لبعض وعلى كل تقدير يستلزم نفي الحكم
عن جملة الافراد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة في قوة الجزئية وقد حكم ههنا
بانها في قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله لورود موضوعها اي
موضوع المهملة نكرة غير مصدرة بلفظ كل في سياق النفي وكل نكرة كذلك
مفيدة لعموم النفي وانما قلت غير مصدرة بلفظ كل لان ما يفيد العموم في
النفي انما هو النكرة التي تفيد الوحدة في الاثبات واما التي تفيد العموم
في الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها في سياق النفي انما تفيد
نفي العموم لا عموم النفي لان رفع الايجاب الكلي سلب جزئي واذا كانت
هذه السالبة المهملة في قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفي الحكم
عن كل فرد فاذا ادخلت عليه لفظة كل وقلت لم يقم كل انسان فلو كان معناه
ايضا نفي الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التاكيد على التاسيس فيجب ان
يكون معناه نفي القيام عن جملة الافراد ليكون كل تاسيسا فالحاصل ان التقدم
قبل كل السلب العموم فيجب ان يحمل بعده عموم السلب ليكون كل للتاسيس
لا للتاكيد وان خبر العكس وذلك لان لفظ كل لا يخرج عن افادة احد من
المعنيين فبعد انتفاء احدهما ثبت الاخر ضرورة وفيه نظر لانه على
تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفي عن الجملة ولم يقم كل انسان
لافادة النفي عن كل فرد لا يلزم اذ يجب ان يكون كل تاكيدا حتى يلزم ترجيح التاكيد
على التاسيس لان النفي عن الجملة في الصورة الاولى اعني الموجبة المهملة المعدولة
نحو انسان لم يقم وعن كل فرد في الصورة الثانية اعني السالبة المهملة نحو لم
يقم انسان انما افاده كل مسندا الى ما اضيف اليه كل وهو لفظ انسان
وقد زال ذلك الاسناد المفيد لهذا المعنى بالاسناد الى كل لان
انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه فيكون اي على تقدير ان يكون

الاسناد الى كل ايضا مفيد للنفي الحاصل من كل اسناد الى الانسان فيكون تأسيسا
لا تأكيدا لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك
لان النفي عن الجملة في كل انسان لم يقم وعن كل فرد في لم يقم انسان انما افاده
ح نفس الاسناد الى كل لا شيء آخر فيكون كل لتقويته وتأكيده فان للقائل ان يدفع
هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحي ونحن نعني
بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وتوجه لا يتوجه
هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال ولان
الصورة السالبة على السالبة المهملة نحو لم يقم انسان اذا افادت النفي عن
كل فرد فقد افادت النفي عن الجملة فاذا حملت كل على الثاني اي على افادة
النفي عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفي القيام عن الجملة لا عن
كل فرد لا يكون كل تأسيسا بل تأكيدا لمعنى ما قرر من التعبير لان هذا المعنى كان
حاصلا بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفي عن كل فرد فلئن يكن؟
لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد
على التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين
على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفي عن كل فرد
ويلزمه النفي عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى اي المعنيين
حملت يكون تأكيدا لا تأسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان
يحمل على النفي عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة
قولنا لم يقم انسان على النفي عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة
لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تأكيدا لانا نقول اما
ان يشترط في التأكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم
ان يكون كل في قولك لم يقم انسان تأكيدا سواء جعل النفي عن الجملة كل
او عن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل في قولنا كل انسان

لم يقم

لم يقم فقد جعلته للنفي عن جملة الافراد تأكيدا الآن ولا لانه قولنا ان لم يقم على النفي
عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر والحق ان ما ذكرتم بل الجواب ان نفي الحكم عن الجملة
اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد وثابتا للبعض
الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم
الاول فقط فالحمل عليه تأكيد وعلى غيره تأسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفي عن
كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واما اذا جعلناه للنفي عن جملة الافراد
على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعا لان هذا النفي لم يكن حاصلا قبله بل
ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لا مهملة
كما ذكره هذا القائل لافادته ما يفيدها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من
افراد الموضوع لا محال سيما اذا مهملة باعتبار اهمال السور اعني اللفظ الدال
على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور في كتب القوم ان المهملة هي التي
لم يكن موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اي لم يبين
فيها ان الايجاب والسلب في كل افراد الموضوع او بعضها والكلية هي التي
بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو
قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور
فيها فممنوع اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد
لهذا البيان من شيء يدل عليه ضرورة ولا نعني بالسور الا هذا والقوم وان
جعلوا سور السلب الكلي لا شيء ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل
ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا لم يقم احد ونحو ذلك مما نص
عليه الشيخ في الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون
الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه في الموجبة سور
الجزئية على ما قال في الاشارات ان كان ادخال الالف واللام
توجب تعميما وادخال التنوين توجب تخصيصا فما تحمل لغة العرب

وقال عبد القاهر في تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفي واخرى لنفي الشمول ان
كانت كلمة كل داخلة في حيز النفي بان اخرت عن اداته سواء كانت معمولة
لاداة النفي اولا وسواء كان الخبر فعلا نحو قول ابي الطيب ما كل ما يتمنى المرء
يدركه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن او غير فعل نحو قولك ما كل متمنى المرء حاصلا
او حاصل على اللغة الحجازية والتميمية او معمولا للفعل المنفي اما ان يكون عطفا على داخلة
في حيز النفي واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة
وكلاهما ليس بسديد لان كلامه في الدخول في حيز النفي وان خبر عن اداة النفي يشمل
لوقوعها معمولا للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه واما الاول فظاهر واما الثاني
فلان التاخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو ما زيد كل القوم
وما جاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحو ما كل متمنى المرء
حاصلا فان خصصت التاخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي
وان جعلته اعم من اللفظي والتقديري دخل فيه القسمان واياما كان فالكلام
لا يخلو عن تعسف واما ما وقع في بعض نسخ عبارة الشيخ وهو قوله اذا دخلت كلمة كل
في حيز النفي بان يتقدم النفي عليه لفظا او تقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل
العامل المنفي فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التاخر عن العامل فالاولى ان يجعل
عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي
ما لم يدخل اداة النفي على فعل عامل فيكل على ما يشعر به المثال المذكور
والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها او
جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا او مفعولا او تاكيدا لهما نحو ما جاءني القوم كلهم
وما جاءني كل القوم وقدم التاكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك
نحو ما اخذت كل الدراهم او الدراهم كلها او مقدما نحو كل الدراهم لم
آخذ او الدراهم كلها لم آخذ وترك مثال التاكيد اعني واعلى ما يستحق (عن الفاعل)
وجعل الفعل له منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن

على

على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا او ظرفا نحو ما مررت بكل القوم وما سرت
كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصور توجه النفي الى الشمول خاصة لا الى اصل
الفعل وافاد الكلام ثبوت الفعل او الوصف لبعض مما اضيف اليه كل ان
كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حمل عليها او عمل فيها
كقولك في الفعل ما كل القوم كتبت وما كتب كل القوم وفي الوصف ما كل
القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال
ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ما كل سوداء تمرة لكان احسن
او تعلقه اي تعلق الفعل او الوصف به اي ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا
للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ما كل ما يتمنى المرء يدركه ولم
آخذ كل الدراهم ونحو ما كل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل الدراهم فيفيد
تعلق ادراك ببعض متمناه وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب
وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا ما قلنا وجدنا ادخال
كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن
وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب
كل مختال فخور والله لا يحب كل كفار اثيم ولا تطع كل حلاف مهين
فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي والا اي وان لم تكن داخلة في حيز النفي
بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي عم النفي كل فرد مما اضيف
اليه كل وافاد نفي اصل الفعل عن كل فرد كقول النبي عليه السلام لما قال له
ذو اليدين اقصرت الصلوة بالرفع لانها فاعل قصرت ام نسيت
يا رسول الله كل ذلك لم يكن اي لم يقع واحد منهما لا القصر ولا
النسيان وعليه اي وعلى عموم النفي وشموله كل فرد ورد قول ابي النجم
قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع برفع كله على معنى
لم اصنع شيئا مما تدعيه علي من الذنوب قال المص المعتمد في اثبات

الحديث وشوالى النجم وانما صحاح بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال
بلام عن احدهما وبن الطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على كل ابهام في المقام
المسوق لجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة في اعتقاد
ثبوت احدهما لا بنفي الجمع منهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيحتاج الى ان يكون قوله
كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثاني ما روي انه لما قال النبي عليه السلام
كل ذلك لم يكن قال ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك
لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان ردا له لانه انما يناقض نفي كل منهما
لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئي رفع للسلب الكلي لا للسلب الجزئي وانما كان الحمل
بشوالى النجم على انه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب
الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس في نصب كل معنا ما يكسره وزنا
وسياق كلامه انه لم يات بشيء مما ادعت عليه هذه المراة فلو كان النصب
مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع
الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة وللقايل ان يقول انه مضطر
الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها مفعولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيف
الى المضمر لم يستعمل في كلامهم الا تاكيدا او مبتدا لا تقول جاءني كلهم ولا
ضربت كلهم ولا مررت بكلهم ونظر ما عنه ما ذكره سيبويه في قوله ثمت
كلاهن قتلت عمدا ان الرفع في كلاهن على الابتداء وحذف الضمير
من الخبر جايز على السعة ولا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان يقول كلاهن
قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع
اذ لو نصبها لاستعملها مفعولا وهو غير جايز لان كلا اذا اضيف الى
المضمر لم يستعمل الا تاكيدا او مبتدا لان قياسها ان يستعمل تاكيدا لكنهم
لما استعملت على غيره لان معناها افادة الشمول دالها جاظ في اجزاء
ما اضيف الى المضمر كان الجملة منعقدة ما ذكرها او في حكم المقدم الا انهم

استعملوا

استعملوها مبتدا لان العامل فيه معنوي لا يخرجها في الصورة عما هي لها
فلذلك يقال ان كلا هنا بالرفع والنصب ولا يقال الا وان كلهم بعد هذا
كلامه واما تاخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند وهذا كله اي جميع ما ذكر
من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتاخير وغيره
مقتضى الظاهر من الحال وقد يخرج الكلام على خلافه اي على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء
الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان نعم الرجل فان
مقتضى الظاهر في هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر
المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عايد الى متعقل معهود في
الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر في نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير
المناسب لوضع هذا الباب الذي هو للمدح العام او الذم العام اي
من غير تعيين خصلة والتزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل في الذهن ولان
في اللفظ ما يشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل في مثل نعم رجلا السلطان
ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل في كونها مفردا
كالمحال ولا بد من تحصيل المخصوص وتخصيصه بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا
زيد واما هو من هذا الباب في احد القولين اي قول من يجعل المخصوص
خبر مبتدا محذوف واما في قول من يجعل المخصوص مبتدا ونعم رجلا خبره
والتقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون
الضمير عايدا الى المخصوص وهو متقدم تقديرا فان قلت لو كان
كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان ونعموا رجالا الزيدون
ولفات كالابهام المقصود في وضع الباب ولما صح تفسيره بالنكرة ولما
صح قلت قد اتوا في هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه
التزام كون مضمره مفردا من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لجمع
لشابهته كالاسم الجامد في عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم

والابهام ثم التفسير فلو كان حاصلا من التزام تاخير المخصوص في اللفظ لا نورد
وبهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة والاظهر انه يجوز ان يميز المميز للتاكيد مثله
في نعم الرجل رجلا قال الله تعالى ذرعها سبعون ذراعا او لدفع لبس المخصوص
بالفاعل كما في قولهم هو او هي زيد عالم مكان الشان او القصة فالاضمار
فيهما ايضا خلاف مقتضى الظاهر وكذا تانيث هذا الضمير اذا كان في الكلام
مؤنث غير فضلة نحو هي هند مليحة فانها لا تعمى الابصار قصدا الى المطابقة لا
الى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هي كامير بني غرفة وهي زيد عالم
وان كان القياس يقتضي جوازه وانما لم يوضح المصنف لنحو قولهم
بالرجل رجلا وبالها قصة وربه رجلا وقوله تعالى فقضيهن سبع سموات لانه ليس
من المسند اليه ليتمكن تعليل وضع المضمر موضع المظهر اي يعقبه اي يعقب
ذلك الضمير الذي ياتي على عقبه في ذهن السامع لانه اي السامع اذا لم يفهم
منه اي من الضمير معنى انتظره اي انتظر السامع ما يعقب الضمير ليفهم منه معنى
لما جبل الله تعالى عليه النفوس من التشوق الى معرفة ما قصد ابهامه فيتمكن
المسموع بعده في ذهنه فضل تمكن لان المحصل بعد معاناة التعب ومعاناة
الطلب في القلب محل ومكانة لا يكون لما يحصل بسهولة ولهذا الشرط
ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب يطير ونحوه
اعني قصد كمال الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم والتعظيم هو السر في التزام تقديم
ضمير الشان وهو مقتضى التزام تاخير المخصوص في باب نعم لكنه قد جاء
تقديمه كقوله كاخطل ابو موسى لجذلك نعم جدا وسيح لي حاله نعم حالا ابو
قليل ولا يخفى ان ما ذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما
يصح في ضمير الشان دون الضمير في باب نعم اذ السامع ما لم يسمع المفسر لم يعلم
ان فيه ضمير الفاعل وضع المضمر موضع المظهر في باب نعم ما ذكره ليس
ببعيد وقد يكون وضع المضمر للاستحقار ونحوه كقوله تعالى انا انزلناه

في ليلة

في ليلة القدر اي القرآن او لانه بلغ من عظم شانه الى ان صار متعقلا كانه في
كونه بين [illegible] اي اولا وعادة ان الذين لا يكيفت المخبر كقوله في المطلع
عليها الظلام رواني وقد يعكس اي يوضع المظهر موضع المضمر فان كان
المظهر الموضع موضع المضمر اسم اشارة فلكمال العناية بتمييزه اي بتمييز المسند اليه
لاختصاصه بحكم بديع كقوله اي قول ابن الراوندي كم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل اي رجل
اي كامل في الرجولية اعيت اي اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه
وصعبت مذاهبه طرق معاشه وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا
الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير المتقن من نحر الامور علما
اتقنها زنديقا كافرا نافيا للصانع العالم لو كان له وجود لما كان كذلك
قوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما
والجاهل مرزوقا فكان القياس فيه الاضمار لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب
الشان وهو جعل الاوهام حائرة والعالم المتقن زنديقا فكملت العناية
بتمييزه وابرزه في معرض المحسوس كانه يرى السامعين ان هذا الشيء
المتعين المتميز هو الذي له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع
هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم
بديع انه صار منه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضد ما كان ينبغي ولا يخفى
ما فيه من التعسف او التهكم عطف على كمال العناية اي او للتهكم بالسامع
والسخرية كما اذا كان فاقد البصر او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا او النداء
على كمال بلادته اي انه لا يدرك غير المحسوس او فطانته اي ان غير المحسوس
عنده بمنزلة المحسوس او ادعاء كمال ظهوره اي ظهور المسند اليه وعليه
اي على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره من غير هذا
الباب اي باب المسند اليه قول ابن الدمينة تعاللت اي اظهرت العلة

ولا يخفى ما فيه [illegible]
اختصاص المسند اليه بحكم [illegible]
[illegible]
ان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

والمرض كي اشجى كما اخترت من شجي يشجى على حذو علم يعلم واما شجا يشجو فهو
متعد يقال شجاني بهذا الامر اي احزنني وما بك علة تريدين قتلي قد ظفرت
بذلك اي بقتلي لم يقل به لادعاء ان قتله قد ظهر ظهور المحسوس بالبصر
الذي يشار اليه باسم الاشارة وان كان المظهر عن موضع المضمر غيره
اي غير اسم الاشارة فلزيادة التمكين اي تمكين المسند اليه عند السامع
نحو قل هو الله احد الله الصمد من صمد اليه اذا قصده اي الذي يصمد
اليه في الحوائج ونظيره من غيره اي نظيره في قل هو الله احد الله الصمد في وضع
المظهر موضع المضمر لزيادة التمكين من غير باب المسند اليه قوله تعالى
وبالحق انزلناه وبالحق نزل اي ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المشتملة على الهداية
الى كل خير او ادخال الروع في ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعي
المامور اي ما يبعثه على الامتثال والاتيان به مثالهما
اي مثال التقوية وادخال الروع مع التربية قول الخلفاء امير المؤمنين يامرك
بكذا مكان انا امرك وعليه اي على وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعي المامور
من غيره اي من غير باب المسند اليه فاذا عزمت بعد المشاورة وقطعه ونحوه
الراي فتوكل على الله حيث لم يقل علي لما في لفظ الله من تقوية داعي المامور
الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف
الكمال او الاستعطاف اي طلب العطف والرحمة كقوله الهي عبدك
العاصي اتاكا مقرا بالذنوب وقد دعاكا فان تغفر فانت لذاك اهل
وان تطرد فمن يرحم سواكا حيث لم يقل انا العاصي اتيتك على ان يوجه
العاصي به لان في ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة
ما ليس في لفظ انا وقد اتى بالعاصي ايضا لكن خرج وصفه بالعاصي كما في قوله تعالى قل يا ايها
الناس اني رسول الله اليكم جميعا الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبي
الذي يؤمن بالله وكلماته حيث لم يقل فآمنوا بالله وبي للتمكن من اجراء

المعنية بالتنزيل وما نزل الا بالحكمة

الصفات

الصفات المذكورة عليه ويشعر بان الذي وجب الايمان به بعد الايمان
بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان انا او غيري اظهارا
للنصفة وبعدا عن التعصب قال السكاكي هذا اعني نقل الكلام عن الحكاية الى
الغيبة غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر اي النقل غير مختص بان يكون من
الحكاية الى الغيبة في العبارة اي في نسخ ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن
الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المخصوص وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر
غايب والاول اوفق بقوله بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا
ينقل الى الآخر فتصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة في الاثنين
لان كلا من الثلاثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة من المصنف
ليس بصريح في كلام السكاكي ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء الغيبة باسم
مظهر او بضمير غايب او بالجميع على معنى سواء كان في المسند اليه او في غيره
وسواء كان كل منها واردا في الكلام ثم عدل عنه الى الآخر او لم يرد
لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود
المصنف من تعميم تفسير السكاكي ويسمى هذا النقل عند علماء المعاني
التفاتا ماخوذ من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه
وقول صاحب الكشاف اذ يسمى التفاتا في علم البيان مبني على ان كثيرا ما
يطلق البيان على العلوم الثلاثة كقول امرئ القيس تطاول ليلك بالاثمد
بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرها فخصص هذا المثال
من بين امثلة السكاكي لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم
والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر
فهو التفات لانه قد صرح بان في قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه
ومقتضى الظاهر ليلي بالتكلم والمشهور عند الجمهور ان الالتفات هو
التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة التكلم والخطاب والغيبة بعد التعبير

اي من غير لكن للمخاطب تأخر منها ان بطريق آخر من الطرق الثلاثة بشرط ان يكون التعبير
الثاني على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر
عنه بغير هذا الطريق وهذا اشبه بكلام المصنف كما يفصح وانما قلت ذلك
لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب
من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير ما يترقبه المخاطب ليفيد تطرية
لنشاطه وايقاظا في اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل في هذا التفسير
اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم
رجال وانت الذي فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك
مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم او المخاطب وتارة بالاسم المظهر او
ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا اخذ بيدي وفي الشرط انت
فعلت هذا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرار
الطريق للملتفت اليه نحو اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وانعمت فان
الالتفات انما هو في اياك نعبد والباقي جار على اسلوبه وان كان
يصدق على كل منها انه عبر عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها
نحو يا من هو عالم حقق لي هذه المسئلة فانه الذي لا نظر له في هذا الفن
ونحو قوله يا من يعز علينا ان نفارقهم وجداننا كل شيء بعدكم عدم
فانه لا التفات في ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ
الغيبة وحق الكلام بعد تمام الصلة والاولى ان يكون بطريق الخطاب فكل
من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وما سبق الى بعض الاوهام
من ان نحو يا ايها الذين آمنوا من باب الالتفات والقياس آمنتم فليس
بشيء قال المرزوقي في قوله انا الذي سمتني امي حيدرة كان القياس
ان يقول سمته ليكون في الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد
فيما صار اليه وكان كلامه كانه قال بعد الفخر على ان الاول

وحمل

وحمل الكلام على المعنى لامنه من اللبس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى
ان المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس
من زاد لا لاخراج بعض ما ذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران في كلامين
وهو غلط لان قوله تعالى باركنا حوله لنريه من آياتنا في قراءة ليريه بالياء
فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله من آياتنا
ليس كلاما آخر بل هو من متعلقات لنريه ومبانيه وهذا اخص اي الالتفات
عند الجمهور اخص منه عند السكاكي لان النقل عنده اعم من ان يكون قد عبر
عن معنى بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر
التعبير عنه بطريق منها فعدل الى آخر وعند الجمهور مخصوص بالاول فكل التفات
عندهم التفات عنده من غير عكس كما في قوله تطاول ليلك بالاثمد ونام
الخلي ولم ترقد وبات وباتت له ليلة كليلة ذي العائر الارمد
وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن ابي الاسود في الصحاح العائر
قذى العين وفي الاساس في عينه عوار وعائر اي عمصة تمض
منها وبات له ليلة كاسنا والبيت لامرئ القيس فانه لا التفات
في البيت الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكي بان في كل بيت من الابيات
الثلاثة التفاتا وقول صاحب الكشاف فقد التفت امرؤ القيس ثلاث
التفاتات في ثلاثة ابيات ظاهر في ان مذهبه مذهب السكاكي موافق
لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها في بات والآخر ان في
جاءني احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب للعدول الآخر باعتبار الانتقال
من الغيبة في بات او يكون الثاني في ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة
في بات الى الخطاب لان الكاف في ذلك للخطاب والثالث
في جاءني باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم فيصح ان فيه ثلاث
التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال

انما يكون في شيء حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد كانتقال من الخطاب
في تلك الآية الى الغيبة في بابه فقد انجلى الخطاب وصار كالاسلوب باسلوب الغيبة
فلا يكون كانتقال الى التكلم في جانبي الا في الغيبة وحدها وعلى الثاني انا
لا نم ان الكاف في ذلك خطاب للنفس حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو
خطاب لمن يتلقى منه الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ثم توليتم
من بعد ذلك حيث لم يقل ذلكم مثال الالتفات من التكلم الى الخطاب قوله تعالى
وما لي لا اعبد الذي فطرني واليه ترجعون مكان ارجع فان قلت
ترجعون ليس خطابا بالنفس حتى يكون المعبر عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد
بقوله وما لي لا اعبد المخاطبون والمعنى وما لكم لا تعبدون الذي فطركم
كما يشهد قوله والمعبر عنه في الجميع هو المخاطبون فان قلت ح يكون قوله
ترجعون واردا على مقتضى الظاهر وكل التفات يجب ان يكون على خلاف
مقتضى الظاهر قلت لا نم ان قوله ترجعون على مقتضى الظاهر لان الظاهر
يقتضي ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سنن السابق وقد
الخطاب مثل التكلم في قوله من نار جاني وقد قطع المصنف بانه وارد على
مقتضى الظاهر وزعم ان كل التفات عند السكاكي لا ينحصر في خلاف مقتضى
الظاهر وهذا يشعر بانحصاره فيه عند غير السكاكي وفيه نظر لان مثل
ترجعون وجاني في الآية والبيت التفات عند السكاكي وغيره فلو كان
واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات في خلاف مقتضى الظاهر
عند غير السكاكي ايضا فالتحقيق ان الالتفات عنده وعند غيره ثم الحق انه
ينحصر في خلاف مقتضى الظاهر على ما حققناه والى الغيبة انا اعطيناك
الكوثر فصل لربك مكان لنا وقد كثر في الواحد من المتكلم لفظ الجمع
تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب في الكلام
القديم وانما هو استعمال المولدين كقوله باي نواحي الارض ابغي وصالكم

وانتم

وانتم ملوك لا المقصد كم تو نعظمي المخاطب ونوعها من التكلم ومن الخطاب
الى التكلم قول علقمة بن عبدة طحا بك اي ذهب بك قلب في الحسان طروب
طروب قال المرزوقي معنى طروب في الحسان له طرب في طلب الحسان
ونشاط في مراودتها بعيد الشباب اي حين ولى الشباب وكاد حان مشيب
عصر حان مشيب اي زمان قرب المشيب وبعده تكلفني ليلى
فيه التفات من الخطاب في طحا بك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل
تكلفني ضمير القلب وليلى مفعوله الثاني اي يطالبني ذلك القلب بليلى ويطالبني
بوصلها وروي بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اي
شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب فيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب
وقوله تكلفني التفات آخر عند السكاكي لا عند الجمهور وقد شط اي بعد وليها
اي قربها وعادت عواد بيننا وخطوب قال المرزوقي عادت يجوز
ان يكون فاعلت من المعاداة كان الصوارف والخطوب صارت
تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اي عادت عواد وعوائق كانت
تحولت الى ما كانت عليه قبل والى الغيبة حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
مكان بكم ومن الغيبة الى التكلم والله الذي ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه
مكان فساقه والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد مكان اياه نعبد
وذكر صدر الافاضل في ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون
المخاطب بالكلام في الحالين واحدا كقوله تعالى اياك نعبد فان قيل
هذا الكلام وان لم يخاطب به احد من حيث المخاطب هو بمنزلة المخاطب به
لان ذلك يجري من العبد لا مع غيره بخلاف قول جرير اتنسى بالله ليس لي
شريك ومن عند الخليفة بالنجاح اغثني يا فداك ابي وامي بسيب منك انك
ذو ارتياح فانه ليس من الالتفات في شيء لان المخاطب بالبيت الاول الوزير
والمخاطب بالبيت الثاني هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فتول الي الخطا

هل زجركم رسالة عني مرسل ام ليس ينفع في اولاك الوك ففيه التفات عند الجمهور
من الخطاب في زجركم الى الغيبة في اولاك ومعنى اولئك وهو قال انه ضرب
عن خطاب بني كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى فيه مثل الالتفات
فليس منه لان الخطاب في زجركم لبني كنانة وفي قوله اولاك لغيرهم وقد يطلق
الالتفات على معنيين اخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له في
المعنى على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما في قوله تعالى وزهق الباطل
ان الباطل كان زهوقا وقوله ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وفي كلامهم
التقدير الجري والتقدير من قبيل ... وفي قول جرير متى كان الخيام بذي
طلوح سقيت الغيث ايتها الخيام اتنسى يوم تصقل عارضيها بفرع بشامة
سقي البشام والثاني ان يذكر معنى فيتوهم ان السامع اختلج في قلبه شيء
الى الكلام ما يزيل اختلاجه ثم ترجع الى المقصود كقول ابن ميادة فلا صرمه
يبدو وفي اليأس راحة ولا وصله يبدو لنا فنكارمه كانه لما قال فلا صرمه
يبدو قيل له ما تصنع به فاجاب بقوله وفي اليأس راحة ووجهه اي وجه
حسن الالتفات على الاطلاق ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب
كان احسن تطرية اي تجديدا واحداثا من طريت الثوب لنشاط السامع
واكثر ايقاظا للاصغاء اليه اي الى ذلك الكلام وقد تختص مواقعه بلطائف
اي قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب
مناسبة المقام كما في سورة الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب
حاضر يجد من نفسه محركا للاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد
وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوي ذلك المحرك الى ان
يؤول الامر الى خاتمتها اي خاتمة تلك الصفات يعني قوله مالك يوم
الدين المفيدة انه اي ذلك الحقيق بالحمد مالك للامر كله في يوم الجزاء
لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية

اى

اى مالك في يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم فحينئذ يوجب ذلك
المحرك لتناهيه في القوة الاقبال عليه اي على ذلك الحقيق بالحمد والخطاب بتخصيصه
بغاية الخضوع والاستعانة في المهمات والباء في بتخصيصه متعلق بالخطاب
يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب
العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بالعبادة وهو غاية الخضوع
والتذلل له لا لغيره وبالاستعانة في جميع المهمات منه لا لغيره ونعم ما قيل
مسبقا ومن اطلاق الاستعانة وكان احسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة
ويكون ايده ما سابقا بالمعونة ليتلاءم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة
الى طلب الحوائج والاستعانة في المهمات واللطيفة المختصة بهذا الموضع بهذا الالتفات
هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ في القراءة يجب ان يكون قراءته على
وجه يجد من نفسه ذلك المحرك المذكور هذا الذي ذكره المصنف جار على
طريقة الثناء وطريقة الكشاف هو انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه الصفات
على العلم بعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء والعبادة فالتفت وخوطب ذلك
المعلوم المميز بتلك الصفات فقيل اياك يا من هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل
على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذي لا تحق العبادة الا به لان
المخاطب احق بالتميز فكان تعليق العبادة تعليق بالتميز
لتميزه بالعلية ولكن ان يقال اي ازديادا وذكر لوازم الشيء وخواصه يوجب
ازديادا وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الحمد توجه النفس الى الذات
الحقيق بالعبادة وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك
وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم والمالك له ثم ثانيا بانه المنعم بانواع النعم
الدنيوية والاخروية ... للعالم والكائنات ... ثم ثالثا
بانه المالك لعالم الغيب والذي اليه مآل العباد فانجرت النفس بالجملة اليه
لتناهي وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب ... ان ...

صفاته یجب ان یکون معلوم التحقق عند العبد ممتازا عن سایر الذوات حاضرا
فی قلبه بحسب ارادته وسابق حال العبادة وفیه تعظیم لامر العبادة فانها ینبغی
ان یکون عن قلب حاضر کانه مشاهد ربه ویراه ولا ملتفت الی ما سواه ولما
انجر الکلام الی ذکر خلاف مقتضی الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم تکن
من مباحث المسند الیه فقال ومن خلاف المقتضی تلقی المخاطب بغیر ما یترقب
بحمل کلامه علی خلاف مراده الباء فی بغیر للتعدیة وفی بحمل للسببیة والمعنی من
خلاف مقتضی الظاهر ان یتلقی المتکلم المخاطب الذی یصدر منه کلام بغیر
ما یترقبه بسبب حمل کلام المخاطب علی خلاف ما اراده تنبیها علی انه ای
ذلک الغیر هو الاولی بالقصد والارادة کقول القبعثری للحجاج وقد قال
الحجاج له حال کون الحجاج متوعدا ایاه لاحملنک علی الادهم یعنی القید
مثل الامیر یحمل علی الادهم والاشهب هذا مقول قول القبعثری فابرز وعید الحجاج
فی معرض الوعد وتلقاه بغیر ما یترقب بان حمل الادهم فی کلامه علی الفرس
الادهم ای الذی غلب سواده حتی ذهب البیاض الذی فیه وضم الیه الاشهب
ای الذی غلب بیاضه حتی ذهب ما فیه من السواد ومراد الحجاج انما هو القید
فنبه علی ان الحمل علی الفرس الادهم هو الاولی بان یقصده الامیر ای من کان
مثل الامیر فی السلطان وبسطة الید جدیر بان یصفد ای یعطی المال
وبان یصفد ای یقید ویوثق من صفده وقال الحجاج
ثانیا انه ای الادهم حدید فقال لان یکون حدیدا خیر من ان یکون بلیدا
فحمل الحدید ایضا علی خلاف مراده او السائل عطف علی المخاطب ای تلقی
السائل بغیر ما یتطلب بتنزیل سؤاله منزلة غیره ای غیر ذلک السؤال
تنبیها علی انه ای ذلک الغیر الاولی بحاله ای بحال ذلک السائل او المهم
کقوله تعالی یسألونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس والحج سألوا عن السبب
فی اختلاف القمر فی زیادة النور ونقصانه حیث قالوا ما بال الهلال

بعده

یبدو دقیقا مثل الخیط ثم یتزاید قلیلا قلیلا حتی یمتلئ ویستوی ثم لا یزال ینقص حتی
یعود کما بدا لا یکون علی حالة واحدة فاجیبوا ببیان الغرض من هذا الاختلاف
وهو ان الاهلة بحسب ذلک الاختلاف معالم یوقت بها الناس امورهم
من المزارع والمتاجر ومحال الدیون والصوم وغیر ذلک ومعالم للحج
یعرف بها وقته وذلک للتنبیه علی ان الاولی والالیق بحالهم ان یسألوا
عن الغرض من هذا الاختلاف لا عن السبب لانهم لیسوا ممن یطلعون بسهولة علی ما هو من دقائق
علم الهیئة ولا یتعلق لهم به غرض وکقوله تعالی یسألونک ماذا ینفقون قل ما انفقتم
من خیر فللوالدین والاقربین والیتامی والمساکین وابن السبیل سألوا
عن بیان ما ینفقون فاجیبوا ببیان المصارف تنبیها علی ان المهم هو السؤال
عنها لان النفقة لا یعتد بها الا ان تقع موقعها وکل ما فیه خیر وهو صالح للانفاق
فذکر هذا علی سبیل التبع دون القصد ومنه ای من خلاف مقتضی الظاهر
التعبیر عن المستقبل بلفظ الماضی تنبیها علی تحقق وقوعه نحو ویوم ینفخ فی الصور ففزع
من فی السموات ومن فی الارض بمعنی یفزع وهذا فی الکلام کثیر
فی کلام الله تعالی اکثر من ان یحصی ومثله التعبیر عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل
کقوله تعالی وان الدین لواقع ونحوه التعبیر عنه بلفظ اسم المفعول کقوله تعالی
ذلک یوم مجموع له الناس ای یجمع له الناس فانه من الثواب والعقاب
والحساب وجمیع ذلک وارد علی خلاف مقتضی الظاهر لان کلا من
اسمی الفاعل والمفعول لیس بمعنی الاستقبال کما یکون بمعنی الماضی والحال
... حتی الواقع یقع ومعنی مجموع یجمع ... الا ان دلالة الفعل علی
الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما علیه بحسب العارض فالجملة اذا کان
معناه الاستقبال ... علی مقتضی الظاهر لا خلاف فی ان
اسم الفاعل والمفعول فیما لم یقع کالمستقبل مجاز وفیما هو واقع کالحال
حقیقة وکذا الماضی عند ... بتنزیل غیر الواقع منزلة الواقع والتعبیر عنه

یفزع نسخه

بما هو موضوع للواقع يكون خلاف مقتضى الظاهر نعم ولكن فيما نحن فيه
مل نكن الوصف وشابه مالبس في الفعل وان شئت فوازن بين قولنا ان
الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وقولك ان الدين ليسعد وذلك
يوم يجمع له الناس قلت لا خلاف في ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم
يقع كالمستقبل مجاز وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضي عند الاكثر
فتنزيل غير الواقع منزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكون خلاف
مقتضى الظاهر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول
الى الوصف للتنبيه على تحقق الوقوع فهذا الكلام يجري على خلاف
اى على خلاف مقتضى الظاهر القلب وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر
والآخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعي الى اعتباره من جهة اللفظ
بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ما هو في موضع
المبتدا نكرة وما هو في موضع الخبر معرفة كقوله قفي قبل التفرق يا ضباعا و
لا يك موقف منك الوداعا اى لا يك موقف الوداع موقفا منك
والثاني ان الداعي اليه من جهة المعنى لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا كقولهم
عرضت الناقة على الحوض والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه
يجب ان يكون ذا ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت
القلنسوة في الراس والخاتم في الاصبع وذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف
والراس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يؤتى بالمظروف
عند الظرف ويحرك المظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا
الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله فانك لا تبالي بعد حول أظبي كان
امك ام حمار اى ذهب التودد من الناس وانقطعت الصفات
اللئام حتى لو تواصل هذا الصنف لا يبالي انسان منهم اجنبيا كان ام قريبا
فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتدا

لان

لان الاستفهام بالفعل اولى فصار كاسم كان نكرة والخبر معرفة كما في قوله لا يك
موقف منك الوداعا وكحصل المعنى ولهذا ما وقع بعد اما ما وقع بعد الهمزة
وبالتزام حذف كان الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود لوجوده كعدمه
فالمذكور المنصوب بعد الهمزة هو ظبي لان الفعل العامل فيه وهو معاوله يقع
بعد اما والحق ان ظبي مبتدا وكان امك خبره وصح الابتدا بالنكرة لوقوعها
بعد الهمزة كقولهم ارجل في الدار ام امراة وحمار عطف على ظبي لان دخول
الهمزة في الاسم اكثر من ان يحصى ويجي في الاستفهام حسن قولنا ازيد قام
على ان يكون زيد مبتدا بخلاف هل زيد قام ويجب لا قلب فيه من جهة اللفظ
لان اسم كان ضمير الظبي معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك ثم قلب
من جهة المعنى لان المخبر عنه في الاصل هو الام والمعنى اظبيا كان امك
ام حمارا لان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم
وقبله اى القلب السكاكي مطلقا انما وقع وقال انه مما يورث الكلام حسنا
وملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالتباس ويأتي في المحاورات
وفي الاشعار وفي التنزيل ورده غيره اى غير السكاكي مطلقا والحق انه ان
تضمن اعتبارا لطيفا غير نفس القلب الذي جعله السكاكي من اللطائف قبل كقوله
اى قول رؤبة ومهمه اى مفازة مغبرة ملونة بالغبرة ارجاؤه اطرافه
ونواحيه جمع الرجا مقصورا كان لون ارضه سماؤه وههنا مضاف
محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله اى لونها فالمصراع الاخير من
باب القلب والمعنى كان لون سمائه لغبرتها لون ارضه وفي القلب
من المبالغة التي في ذكر الاستعارة بان لون السماء قد بلغ من الغبرة
الى حيث يشبه به لون الارض في الغبرة والا اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا
رد لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة يقتضيه خروج عن تطبيق الكلام
لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لا يصح المعنى بدون عكس العقم كقوله

اى قول القطامى يصف ناقة بالسمن فلما ان جرى سمن عليها كما طينت بالفدن السياعا
بالفدن اى القصر السياعا اى الطين المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن
بالسياع وجواب لما قوله بعده امرت بها الرجال ليأخذوها ونحن نظن
ان لن تستطاعا ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة فى وصف الناقة بالسمن ما لا يتضمنه
قولك كما طينت الفدن بالسياع لايهامه ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة
والعظم الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة
الى الفدن والثانى ان يتضمن ما يوهم عكس المعنى فيكون ادخل فى الرد كقوله
ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب جذع البصيرة قارح الاقدام والمعنى قارح
البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى
لم اجرح وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح كمال السن وتناهيه
فالمناسب وصف الراى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام الذى يتم
للمعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غر ورأى مجرب وليس فى هذا القلب
اعتبار لطيف بل فيه ايهام عكس المعنى واجيب بانه ليس من باب القلب
لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى اصب لانه اقرب ومعناه لم الف
من اصبت الشىء وجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت كما انا
جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معنى لم اصب لم اجرح لان ما قبله من الابيات
يدل على انه جرح وخضب بالدم فلان قوله كما هو على انه جرح ولم يمت علما
بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر فى العواقب ورفض الحمية
هو فان المعاطب كذا فى كتاب الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت
يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى الف فلا قرينة عليه
مع ما فيه من تنافر النظم وذلك لان الكلام على اثبات الجرح له لا نفى ذلك
لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من الضمير فى اصبت صار المعنى لم اجرح فى هذه
الحال من جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف

البصيرة

فالانسب

فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لا حالا لانه احسن مادة
للنقض والجواب المرضى ما اشار اليه الامام المرزوقى وهو ان جذع البصيرة
حال من الضمير فى انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التى
كان عليها اولا ولم يوحش لذلك انه ندم فى الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد
عن الاقدام بعبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال قبله
ثم انصرفت وقد نلت ما اردت من الاعداء ولم ينالوا ما ارادوا منى وانا
على بصيرتى الاولى لم يبد لى في الاقتحام فلما غلب اختيارى التطرف
وكان الخوف بل قد صار اقدامى فى الحروب قارحا لطول ممارستى وتكرر تجاربى فيه
والله اعلم **الباب الثالث** احوال المسند اما تركه فلما مر
فى حذف المسند اليه وانما قال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه اشارة
الى ان المسند اليه هو الركن الاعظم والركن الاقوم وشدة الحاجة اليه اشد
واتم حتى انه اذا لم يوجد فى الكلام فكانه ذكر ثم حذف قضاء لحق المقام
كقوله اى قول ضابئ بن الحارث البرجمى ومن يك امسى بالمدينة رحله
فانى وقيار بها لغريب فى الاساس الرحل ما فى رحله اى فى منزله ومأواه
وقيار اسم فرسه ولفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع من الكربة
حذف المسند من الثانى والمعنى انى لغريب وقيار ايضا غريب
لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث فى الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر
ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون غريب خبرا عنهما لامتناع
العطف على محل ان قبل مضى الخبر لو قلت ان زيدا وعمرو منطلقان فان فى
ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم
تقديرا فيكون العطف بعد مضى الجملة ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين
مختلفين كما فى ان زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا اخر والثانى
ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع

وقروح الاقدام

[illegible]

السر وخبره ولا اشتراك في عامل كما تقول لست زيدا قائما وعمرو منطلق والسر في عدم
قياسه على خبر ان قصد التسوية بينهما في التعبير على الاعراب كما اثر في خبر ذي الخبر
ايضا بيان ذلك انه لو قيل ان زيدا وعمرو قائم ان توهم ان له حظا على قياس
في التاثر عن القوة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتاتى كما اضار منهما
بحسب اللفظ بينهما على ان قياسه مع ليس من ذوي العقول قد ساوى العقلا
حسن الاستحقاق كالاخبار عنه بالاعراب قصدا الى التعبير وهذا الوجه هو الذي اختاره
به صاحب الكشاف في قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون
وقال الصابئون مبتدا وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين
امنوا الى اخره لا محل لها من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه
على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح
منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن بغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام
وكقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والراي مختلف هذا
صريح في ان المذكور خبر عن الثاني وخبر الاول محذوف على عكس البيت
السابق وكذا قوله رماني بامر كنت منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي
رماني اي ان بريا خبر لوالدي وخبر كنت محذوف ثم تمم حسنه عطف
المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدي مرفوع بالابتداء
والخبر محذوف قال المرزوقي في قوله فيا قبر معن كيف واريت جوده
وقد كان منه البر والبحر مترعا ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التاخير
والمعنى كان منه البر مترعا والبحر ايضا مترع فيكون من عطف الجملة لا يلزم
العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدا في نية التاخير وانما
قدم في اللفظ ليرتبط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثاني خصوصا
اي كنت منه بريا ووالدي ايضا بريا ومكان البر منه مترعا فلو كان من عطف
المفرد لكان كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا وقولك زيد منطلق وعمرو

والصابئون

اي وعمرو

اي وعمرو كذلك فحذف الخبر للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام قوله
خرجت فاذا زيد اي موجود فحذف الخبر لما مر مع اتباع الاستعمال لان
اذا المفاجاة تدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد
او راكب فلا بد من الذكر ثم قد يدل الفعل بحسب المقام على نوع خصوص
فيقدر بحسبه كما في المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر
او بالباب ونحو ذلك والفاء في فاذا قيل هي للسببية اي لزوم ما
بعدها لما قبلها اي مفاجاة زيد لازم للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى
اي خرجت ففاجات وقت وجود زيد بالباب فالعامل في اذا
هو فاجات مع كونه منصوبا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيه
هو الخبر المحذوف ثم لا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد ان اذا ظرف
مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدا اي فبالمكان زيد والتزم تقديمه
لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد في نحو خرجت فاذا زيد بالباب
اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب وقوله اي قول الاعشى
ان محلا وان مرتحلا وان في السفر اذ مضوا مهلا السفر جمع سافر كصحب
وصاحب والمهل البعد والطول اي ان لنا في الدنيا حلولا وان لنا عنها
الى الاخرة ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا في المضي لا رجوع لهم ونحن
على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ما سبق
لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعني العقل مع اتباع
الاستعمال لاطراد الحذف في نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا
وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال
عبد القاهر لو سقطت ان لم يحسن الحذف او لم يجز لما في تقديره والتنكير
بشانه والمراد منه وفيه ايضا ضيق المقام اعني المحافظة على الشعر والمهلة بعدما
للاختصار بدون الضيق قوله ان زيدا وان عمرا اي قال له قوله ان محلا

يعني على هذا الاسلوب الذي هو حذف خبر ان لكونه ظرفا وانفقد
انه بدون ضيق المقام فافهم وقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربي
تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول فابدل من الضمير المتصل الذي هو
الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط ما يتصل به فالمسند المحذوف
ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث او الفهم
مع كمال بيان لحذف لا الظاهر تفسير المقدر فلو ظهر لم يحتج اليه وانما صير الدلالة
لو انما تدخل على الفعل دون الاسم فانتم فاعل الفعل المحذوف
لا مبتدا ولا تاكيد انتم على ان يكون التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف
المؤكد واسهل في حذف الجملة ولانه لا يجمع حذف المؤكد والعامل مع بقاء
التاكيد قال صاحب الكشاف هذا ما يقتضيه علم الاعراب فاما ما يقتضيه
علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم
المختصون بالشح البالغ لان الفعل الاول لما سقط لاجل ابراز الكلام
في صورة المبتدا والخبر يعني كان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو
مبتدا وخبر يفيد الاختصاص وكذا لو انتم تملكون لكونه مثله في الصورة
فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت يفيد الاختصاص
جزما عليه وانه ليس مثل انا تاكيد مقدم فان هذا الكلام صريح في مناقضته
لو حكم عليه لانه وقوله فصبر جميل يحتمل الامرين حذف المسند اي فصبر
جميل اجمل او حذف المسند اليه اي فامري صبر جميل ففي الحذف تكثير للفائدة
بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف ما لو ذكر فانه يكون نصا
في احدهما والصبر الجميل هو الذي لا شكوى فيه الى الخلق ورجح حذف
المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول
الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لا يدل على حصوله وبانه في الاصل
مصدر المنصوب اي صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدا

موافق

الاسلوب

موافق لحذف الخبر لان قيام القرينة في حالة على حذف المبتدا
وليس على خصوص حذف الخبر اعني اجمل قرينة لفظية ولا حالية وفي هذا نظر لان
وجود القرينة شرط الحذف لا مجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هو انه
اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ما يقول الصبر جميل حتى صار هذا المقام
لا يلائمه الا هذا المعنى فيه لو ترجح حذف المبتدا ويجوز الامران وان صبرا
جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدا ان يعرف
فحمل الكلام على وجه يكون المبتدا معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة
وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى
على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله ولا
تقولوا ثلثة اي لا تقولوا في الوجود آلهة ثلثة او ثلثة آلهة فحذف الخبر
ثم الموصوف او لا تقولوا الله والمسيح وامه ثلثة اي متساوون
في استحقاق العبادة والربوبية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في الحكم
والرتبة قيل هم ثلثة فحذف المبتدا قال صاحب المفتاح ولهذا وهو
حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ما ليس بمراد كقولك ازيد
عندك ام عمرو فانك لو قلت ام عندك عمرو او ام عمرو عندك لخرج ام
عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان
مشتركتان في احد الجزئين اعني المسند والمسند اليه وتقدر على الانقطاع
مفرد بعدها نحو اقام زيد ام عمرو وازيد قائم ام هو قاعد وازيد
عندك ام عمرو عندك او عندك عمرو ام منقطعة لا متصلة لانك
تقدر على الاتيان بالمفرد بعدها وهو اقرب الى الاتصال لكون ما قبلها
وما بعدها مسندا بكلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل
الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركين
في الفاعل نحو اقمت ام قعدت وقام زيد ام قعد لان كل فعل لا بد له

من فاعل في متصله ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يجعل
منقطعاً نحو اقام زيد ام تكلم ولا بد للحذف من قرينة كوقوع الكلام جواباً
لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله اي خلقهن
الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت فرض من
الشرط والجزاء لكون جواباً عن سؤال محقق وجمهور النحاة على ان المحذوف
فعل والمذكور فاعل لان السؤال عن الفاعل ولان التوبيخ فعله فتقدير
الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل في اصطلاح
فهو لا معنى له وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر منه فتقديره
مبتدأ اي كون الله خلقهن يؤدي الى هذا المعنى وكذا التوبيخ انما يدل على
ان تعيين الفعل اولى من اسم الفاعل وهو حاصل في قولنا الله خلقهن
ان السؤال جملة اسمية لا فعلية فتقديرنا الاولى انه مبتدأ والخبر جملة فعلية
ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لا عن الفعل وتقديم المسؤول
عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جملة اولى من حمله على جملتين لما فيه
من الزيادة وان الواقع فيه عند عدم الحذف جملة فعلية كقوله ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او مقدر عطف
على محقق اي كوقوع الكلام جواباً عن سؤال مقدر نحو قول ضرار بن
نهشل في مرثية يزيد بن نهشل ليبك يزيد كأنه قيل من يبكيه فقال ضارع
اي يبكيه ضارع اي ذليل لخصومة متعلق بضارع وان لم يعتمد على شيء
لان الجار والمجرور يكفيه رائحة من الفعل اي يبكيه من يذل لاجل خصومة
لانه كان ملجأ للاذلاء وظهيراً للضعفاء وتعلقه بيبك المقدر ليس
بقوي من جهة المعنى ومختبط مما تطيح الطوائح الذي يأتي اليك
للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهي الاذهاب والاهلاك
والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوائح

واي حصة الطوائح ولا يقال المطوحات ولا الملقحات وما متعلق
بمختبط وما مصدرية اي سائل من اجل اذهاب الوقائع ماله او بيبك المقدر
اي يبكي لاجل اهلاك المنايا يزيد ونطيح المنايا يزيد ويطيح على التقدير
بمعنى الماضي [illegible] عدل اليه استحضاراً للصورة وذلك الا والحايل وفضله
اي فضل نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مبنياً للمفعول ويرفع
المفعول عنه مسنداً اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعاً بفعل مضمر جواباً للسؤال
مقدر على خلافه وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد
مفعولاً لانكرار الاسناد او قد اسند الفعل اجمالاً ثم تفصيلاً وذلك لانه
لما قيل ليبك يزيد فقد علم ان هناك باكياً يسند اليه هذا البكاء لكنه مجمل ثم لما قيل
ضارع اي يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولانه [illegible] الاسناد وتمكين
اوكد واقوى لان الاجمال ثم التفصيل اوقع في النفس فيكون اولى وقد يقال
ان الاسناد اجمالاً في السؤال المقدر اعني من يبكيه لانه سؤال عن تعيين
الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند
ثلث مرات اثنين اجمالاً وواحد تفصيلاً وبوقوع نحو يزيد غير فضلة من حيث جعله
مسنداً اليه بخلاف ما اذا نصب على المفعولية فانه فضلة وبكون معرفة الفاعل
كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع في ذكره اي ذكر الفاعل
لكون الفاعل مبهماً من حيث لا يحتسب وهو الذ بخلاف ما اذا بني الفاعل
فانه مطمع في ذكر الفاعل والمعارض ان يقال نحو ليبك يزيد ضارع بنصب
يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه سالماً عن الحذف وذلك ظاهر وباشتماله
على ايهام الجمع بين المتنافيين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله
فضلة يوهم ان لا اهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل
الظاهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وهذان في طرفي تقابل
الكلام في ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشوقاً اليه فيكون حصوله اوقع

واما ذكره اي ذكر المسند فلما مرّ في ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل
ولا مقتضي للحذف كقولك زيد قائم ومن كالاحتياط لضعف التعويل على القرينة
كقوله ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم او التعريض
بغباوة السامع كقولك محمد نبينا في جواب من قال من نبيكم وتحقيق قوله تعالى بل
فعله كبيرهم هذا بعد قوله أانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم وغير ذلك او
ان يتعين كونه اي المسند اسما او فعلا فيفيد الثبوت او التجدد كما
سنذكره او ان يدل على قصد التعجب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم
الاسد عند قيام القرائن كمن سيفه ونحو ذلك وحصول التعجب
بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما يدل على نفس المسند واما تعجب الحكم
فبالذكر المستغني عنه في اللفظ واما افراده اي جعل المسند غير جملة فلكونه غير سببي
مع عدم افادة تقوي الحكم اذ لو كان سببيا كقولك زيد قام ابوه او مفيدا
للتقوي كقولك زيد قام فهو جملة قطعا واما كون زيد قائم مفيدا للتقوي بل
هو قريب من زيد قام في اعتبار التقوي لما مرّ وقوله مع عدم افادة التقوي
معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوي الحكم فخرج فاعل المصدر فيخرج
ما يفيد التقوي بحسب التكرير كعرفت عرفت او حرف التأكيد كان
زيدا قائم ونحو ذلك ~~او تقال تقوي الحكم في الاصطلاح هو تأكيد بالطريق~~
~~المخصوص كقولك زيد قام ونحو ذلك~~ او تقال تقوي الحكم في الاصطلاح هو تأكيد
بالطريق المخصوص كقولك زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوي كما في
لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص كقولك انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني
وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوي لكنه يفيده ضرورة تكرر الاسناد
فعدم ~~قصد التقوي~~ افادة التقوي اعم من عدم قصد التقوي واعترض صاحب
المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة قطعا واما ما كان مقدم المختار
والمسند مفرد ولا جملة كما في سعيت انا دافعا عرفت فيه دون قوله

عن سببي موضع الفعلي في عبارة المفتاح عدل اليه العلامة لان صاحب المفتاح
قد فسر الفعلي بما يكون مفهومه محكوما بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه
وزعم المص انه يشمل السببي ايضا لان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء
عنه ضرورة ان كل اسناد حكم بثبوت الشيء للشيء او بنفيه عنه ولقائل ان
يقول لا نم صدق هذا التفسير على المسند السببي لانا نسلم ان المسند السببي
في نحو زيد ابوه منطلق وزيد انطلق ابوه هو منطلق والانطلاق الحاصل لزيد الجملة
التي وقعت خبر المبتدأ وظاهر انه لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد
بل هو مفهوم لان الخبر انما هو جزء منه فانه اسند اليه ضرورة وقد فسر
كالاسناد والجزئي في ذلك به ان الحكم بمفهوم المفهوم وهو اما ثبوته له او نفيه
عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم الانطلاق ابوه لانه يصح انه يثبت له
هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما في الباب انه وصف
اعتباري فلو اراد بهما الثبوت بالفعل جنسه لا ينتقض بكثير من المسندات
الفعلية كما عرفته واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان يكون المسند
فعليا مع عدم قصد التقوي مقتضيا لافراده وما ذكره الفاضل العلامة
في شرح المفتاح معناه ان المسند في زيد منطلق ابوه فعلي بخلافه في زيد
ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند في زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون
ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بكلام فالمحكوم به في زيد منطلق ابوه
هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط لان اللازم مما ذكر ان
لا يكون منطلق ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده
والظاهر ان مراد السكاكي ان المسند في زيد منطلق ابوه ليس فعليا كما انه
ليس سببيا والا لكان المناسب ان يورد في الفعلي مثالا من هذا القبيل
لانه لما ذا اولى بان اشتمل به واقم القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد
بخلاف مفهوم انطلق ابوه كما هو ملخص المذكور في قسم النحو من المفتاح ان

نحو رجل كريم وصف فعلي ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببي وعلى هذا كان الحاجب
ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به فعلى الجملة ها هنا رد المصنف
او صحيح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلي امثلة منها نحو الكريم
من الرجل سمين وفي الدار خالد وقال اذا قدر استقر خبر او حصلت
على قول من حمل ليس واخر على ان الظرف اذا كان مقدرا بالجملة
كان المسند في المثالين جملة ويحصل التقوي لان خالد مرفوع بالابتداء
لا بالفاعلية لعدم الاعتماد والظرف على شيء واشار الفاضل في الشرح الى
الجواب بان المثال الاول مبني على ان الظرف مقدر باسم
الفاعل لا بالفعل والثاني مبني على مذهب الاخفش والكوفيين حيث
لم يشترطوا في عمل الظرف الاعتماد على شيء ثم قال وانا اقصد المثال الى خبر مؤكد
او تقدير باستقر وحصل لانه لو قدر باستقر حتى يصير خالد مرفوعا بما لم يجئ
التركيب جميع ذلك خطأ ولم يقصد السكاكي الا ذكر امثلة المسند الفعلي
لنفسه مفردا كان او جملة ولم يذكر لذا والمسند ههنا مثالا لان المفرد
اما اسم او فعل وكل منهما مذكور بامثلته واغراضه فلم يبق للمسند ههنا مثالا
ولذا ترك المصنف ايضا ويدل على ما ذكرنا انه بعد ما فرغ من امثلته قال والتخصيص
نوع الحكم نذكره في تقديم المسند فلو كان قصده الى اثبات لذا المسند
لكان الانسب تأخيره عن هذا الكلام لانه قد وقع منه في ضابطه ما
ذكر الفعلي وذكر التقوي فتوسط امثلة الافراد بين تفسيرهما لا يكون مناسبا
وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام والمراد بالسببي
نحو زيد ابوه منطلق لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان ينقل مثله
الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدأ
بعائد بشرط ان لا يكون ذلك العائد مسندا اليه في تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق
ابوه لانه مفرد ونحو قولنا هو احد لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد

ونحو

ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه
قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا في داره وزيد ركبت
سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات
انا لا نضيع اجر من احسن عملا لان المسند اعم من ان يكون فيه دخول الاول
او بعد بان العائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببي هو مجموع الجملة التي
وقعت خبر مبتدأ وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند محكوما
عليه بانه ثابت للشيء الذي بني عليه ذلك المسند اي جعل خبرا عنه او منتفيا عنه مطلوبا
التعليق بغير ما بني عليه ذلك المسند تعلق اثبات لذلك الخبر بنوع ما او تعليق
نفي عنه بنوع ما او يكون المسند فعلا يستدعي كالاسناد الى ما بعده ويطلب
تعلقه بذلك المسند على ما قبله بنوع اثبات او نفي لكون ما بعد ذلك المسند متعلقا
بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه
بثبوته للمبتدأ الاضافي ابوه قد علق بزيد بالاثبات له وزيد خبر بني منطلق
عليه لان معناه جعل مبتدأ اوقع منطلق مثلا خبرا عنه فخرج من هذا القسم
نحو زيد منطلق ابوه وانطلق ابوه لان نحو واسم الفاعل والفعل ليس مبنيا
على شيء لما عرفت من تفسيره والثاني نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب
فعل اسند الى ما بعده وهو اخوه ثم علق على ما قبله وهو عمرو بالاثبات
لكونه اخا متعلقا به ومضافا الى ضميره والمسند السببي قسمان وقوله او يكون
المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم
ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وان قوله او يكون مرفوع معطوف على
قوله اذا كان في قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهي اذا اريد تقوي الحكم
او اذا كان المسند سببيا ولا يخفى انه سهو والا لكان المناسب ان يقول
او اذا كان المسند فعلا اذ لا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا
في موضع الالتباس مع رعايته في كل موضع الذي لا التباس فيه

أعني قوله وأما كونه سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح أن المسند
السببي في زيد أبوه منطلق هو منطلق وفي عمرو ضرب أخوه هو ضرب
فإنه قد يكون مفردا كما في هذين المثالين وقد يكون جملة كما في قولنا زيد
أبوه انطلق وليس في كلامه ما يدل على أن نفس المسند السببي يجب أن
يكون جملة بل اللازم من كلامه أنه إذا كان في الكلام مسند سببي
يجب أن يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لا ريب فيه لأن المسند
السببي لا يكون إلا في جملة وقعت مسندا إلى مبتدأ ويمكن أن يقال
إن في قوله هو أن يكون مفهوم المسند وفي قوله وهو الزمان وضمير هو عائد
إلى المسند السببي أو إلى قوله إذا كان المسند سببيا والمعنى أن المسند
السببي يكون إذا كان مفهوم المسند كذا أو وقت كون المسند سببيا
وقت كونه كذا أو يكون المسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه
وهو نفس الجملة كما ذكرنا أولا وأما كونه أي المسند فعلا فللتقييد
بأحد الأزمنة الثلاثة أعني الماضي وهو الزمان الذي قبل زمان تكلمك
والمستقبل وهو الزمان الذي يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال
وهو أجزاء من أواخر الماضي وأوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة
وتراخ كما يقال زيد يصلي والحال أن بعض صلوته ماض وبعضها باق
فجعلوا الصلوة الواقعة في الآنات الكثيرة المتعاقبة واقعة في الحال
على أخصر وجه لكن فإن الاسم كقولك زيد قائم أمس أو الآن أو غدا فيحتاج
إلى انضمام قرينة وأما الفعل فلما كان الزمان جزء من مفهومه فهو بصيغته
يدل عليه مع إفادة التجدد الذي هو من لوازم الزمان الذي هو جزء
من مفهوم الفعل وجد والجزء وجد وإنما يقتضي تجدد الكل وجد ولأنه ظاهر
أن الزمان غير قار الذات لا يجتمع أجزاؤه بعضها مع بعض كقوله
أي قول ظريف بن تميم أو كلما وردت عكاظ هو متسوق العرب

كانوا

كانوا يجيئون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقائع قبيلة بعثوا
إلي عريفهم عريف القوم هو القيم بأمرهم الذي شهر بذلك وعرف يتوسم أي
يتفرس الوجوه ويتأملها ليحدث منهم من ذلك التوسم شيئا فشيئا وتجدد
منه النظر لحظة فلحظة يعني أن لي على كل قبيلة جناية في ودواعي ثأره فطلبني
الكافل بأمرهم وأما كونه اسما فلإفادة عدمهما أي عدم التقييد المذكور
وإفادة التجدد بل لإفادة الثبوت والدوام لأغراض تتعلق بذلك
كما في مقام المدح أو الذم وما أشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت
كقوله لا يألف الدرهم المضروب صرتنا هو ما يجمع فيه الدراهم لكن يمر
عليها وهو منطلق يعني أن الانطلاق ثابت له دائما من غير اعتبار تجدد
قال الشيخ عبد القاهر المقصود من الإخبار إن كان هو الإثبات
المطلق ينبغي أن يكون بالاسم وإن كان الغرض لا يتم إلا بإشعار
زمان ذلك الثبوت ينبغي أن يكون بالفعل وقال أيضا موضوع الاسم
على أن يثبت به المعنى للشيء من غير اقتضاء أنه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا
فلا تعرض في زيد منطلق لأكثر من إثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد
طويل وعمرو قصير وأما الفعل فإنه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى
زيد ينطلق أن الانطلاق يحصل منه جزءا فجزءا وهو يزاوله ويزجيه وقولنا
في زيد يقوم أنه بمنزلة زيد قائم لا يقتضي استواء المعنى من غير افتراق
وإلا لم يختلفا اسما وفعلا وأما تقييده أي الفعل وما يشبهه من اسم الفاعل والمفعول
وغير ذلك بمفعول مطلق أو به أو فيه أو له أو معه ونحوه من الحال
والتمييز والاستثناء فلتربية الفائدة وتقويتها لأن ازدياد
القيد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازديادا والبعد يوجب
تقوية الفائدة كما ترى في المسند إليه ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو أن
خبر كان ما هو نحو المفعول وتقييده كان من قبيل التربية الفائدة إذ الفائدة

في نحو كان زيد قائما دون الخبر لكنه اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال والمقيد
في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة
اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلق
كانه قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل
على صفة اي جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر
على انها اي الصفة متصفة بمعاني تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف
بالقيام المتصف بالكون اي الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار
زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اي الحصول بعد ان لم
يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان الغنى
في هذا المثال محكوم باستقبال الانتقال الى الحال التي انتقل اليها وهذا انواع
اخرى لحسن كون هذا الاخبار مقيدة بهذا الافعال واما تركه اي ترك
التقييد فلمانع منها اي من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات او عدم
الاحتياج اليها او خوف انقضاء الوقت او عدم ارادة ان يطلع السامع
او غيره من الحاضرين على زمان الفعل او مكانه او غير ذلك لاغراض تتعلق
به او خوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثار او فا ورد على الحكم
فتؤول منه عداوة او ما اشبه ذلك واما تقييده اي تقييد الفعل بالشرط
نحو اكرمك ان تكرمني او ان تكرمني اكرمك فلاعتبارات وحالات تقتضي
تقييده به لا تعرف الا بمعرفة ما بين ادواته اي حروف الشرط
واسمائه من التفصيل وقد بين ذلك التفصيل في علم النحو فليرجع اليه وفي
هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك
ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياي فلا يخرج الكلام
بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان
خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتني اكرمك معنى اكرمك وقت مجيئك وان كان

انشاء

انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اي اكرمه وقت مجيئه واما قول
صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها
للصدق والكذب بناء على انه في بحث تقييد المسند الخبري واما بين الشرط
بدون الجزاء الطلبي تحرزا لان الموقف قد احوجته الى كلمات الكلام
ولهذا لا يتقدم عليها في حيثيته ظاهر عمرو ان تضرب اضربك واما
ما ذكره الشارح العلامة ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق
والكذب في نفسها اي بالنظر الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد
على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب
وهذه الدقيقة قد يقول في نفسها تعسف منه وتخليط لكلام
اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية
مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب
وتعلق بها احتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس
بنفسه لا يحتمل الصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود وعند وقوعه
جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لا نم ذلك في الجزاء لان قولك
اكرمك ان جئتني بمنزلة قولك اكرمك على تقدير مجيئك ووقت مجيئك
والتحقيق في هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيره بحسب
اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له
ومفهوم القضية ان الوجود ثابت للنهار على تقدير طلوع الشمس والظاهر
ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها
باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حين وكذبها بعدمها واما عند
المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية
الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها

بعد بها فالحكم في الطرفين قد تخلع عن الجزم واحتمال الصدق والكذب وقالوا
انها تشارك الجملة في انها قول جازم موضوع للصدق والكذب وفي انها
بين طرفيها نسبة الا انها ما لم تعتبر خبرية وان لم يكونا خبريين لان الحكم فيهما ليس بين
احد الطرفين بل هو الحكم المعلق الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود معناه ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة
ان المقدر النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وكل منهما جملة خبرية
معقول فيه فكم فرق بين المذهبين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس
المباحث ولكن لابد في النظر هاهنا ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة
المهمة في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم
بوقوع الشرط في اعتقاد المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية
او على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم بوقوعه في اعتقاد المتكلم فان قلت
كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط فيه عدم الجزم بلا وقوعه
كما ذكره بعض النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم
لم يتعرض لذلك قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد
الاشتراك في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط
وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما قطعا ولذا
ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط وان كان
الكلام بحث لا يجوز القائل الكريم لا تفتخر في المثال على اشتراط الخلو عن الجزم
باللاوقوع وكذا قال الشاعر ان لم اكن لك ابا كيف تراعي حتى تستلذ
في مقام الجزم لنكتة فظاهر ان الجزم هنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط
هو انتفاء كونه ابا له فقولهم يشترط الخلو عنه انما احتاج هذا المثال الى
التاويل وقد سهى الفاضل الشارح هنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع
الشرط ولذلك اي ولان الاصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم

كان

كان الحكم النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير مقطوع به في الغالب
ولذلك اي غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستقبال مع اذا
لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى اللفظ الموضوع للدلالة على الوقوع
وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لانه لا يفيد الجزم ونقلب الماضي
بمعنى الاستقبال مثل ان تكون فاذا جاءتهم اي قوم موسى الحسنة كالخصب
والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها وان تصبهم سيئة
اي جدب وبلاء يطيروا اي يتشاءموا بموسى ومن معه ويقولوا هذه بشؤم موسى
ومن معه من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد
الحسنة المطلقة التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف الجنس اي الحقيقة
لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة
وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف
نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا اي بان دون اذا جيء بعد
بالنوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا
بحث وهو ان عدم التنكير وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين
او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه
التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما
ضرورة انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين قولنا اذا جاءتهم الحسنة وقولنا ان
تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان نقصد به نوع مخصوص والمعنى قد قطع
بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث ذكر
ان اللام تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد
به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا
ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يرجع القصد الى حصة معينة
من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها لكثرة وقوعها واتساعها

وبهذا الظرف وما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه اول على فضل الله وعنايته
حيث جعل الحسنة المعهودة التي ضمها ان يشكر في وقوعها كثيرة الوقوع فقطعية
الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهب بناء
على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود والى غير في الذهن حتى كانها نصب
اعينهم لتوطنهم كاحتياجهم اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة
لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا الحسنة تعريف الجنس على مذهب وبهذا
بطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى
فلكونه اول على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت
لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة المعهود الى غير في تعريف العهد ولانه على
ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه العظايم من الحسنات
لا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اقتضاءا واسوءهم معاملة فلا يلزم
ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى
استحقاق الكثير لانه قد يسلم الاول دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل
كترك على الكثير فانه قد يعذر كالاول دون الثاني واما لفظا فلانه اذا قصد
بها العهد يكون وافقه موجودة فيوافق لفظي اذا وجاء بخلاف الجنس
فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا احقيتهم
واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود ودخولا اوليا لازم من ترك الشكر
على الجنس ترك الشكر على المعهود وغيره فيلزم منه اسوئية ايضا ووقوع جنس الحسنة ليس
الا وقوع افرادها باعتبار وانما من حيث هي فممتنع فدخول اذا عليها
يكون ممتنعا لا وجوبا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن
المراد بمطلق الحسنة هو المقدر وحينئذ ظهر ما قيل انه اقضى لحق البلاغة
لكونه ابعد عن التكلف واوفق في الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود
فلا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد الحسنة المعهودة

ينافي القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها
معهودة انها مما اريد بها حصة معينة من الحسنة وهي الخصب والرخاء ومعنى
كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعيين بعض حدا
يظهر صحة ما ذكره في انه اقضى لحق البلاغة والسيئة نادرة بالنسبة اليها اي
في جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لا ان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة
الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء
استعمال الماضي مع اذا في السيئة منكرا في قوله تعالى فاذا مس الانسان
ضر دعانا وخوفا في قوله واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت
اما الاول فلنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل
والى كان ان المستحق ان يحفه كل ضر لبعده عن الحق وارتكاب الضلالات
فيه بلفظ اذا والماضي على ان ساس قدر يسير من الضر لسلبه حقه ان يجعل
في حكم المقطوع به واما الثاني فلان الضمير فيه للانسان الموصوف
المتكبر المدلول عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه
بلفظ اذا والماضي على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يجعل
مقطوعا به وقد يستعمل ان في مقام الجزم بوقوع الشرط تجاهلا لاقتضاء
المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو في الدار وهو يعلم
انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا
لك نقول ان يطلع الصبح ويقضي الليل افعل كذا فتتجاهل تولها وتحيرا
وقس على هذا او لعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت
فماذا تفعل او تنزيله اي تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط منزلة الجاهل
لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذي اباه ان كان اباك فلا تؤذه مع علمه
بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لا يؤذيه او التوبيخ اي لتعيير المخاطب على الشرط
وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك العام

الا لو فرض اي فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض تعلق به كالتبكيت
والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو افنضرب عنكم الذكر اي انهملكم فنضرب
عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهي والوعد والوعيد صفحا اي اعراضا او للصفح
او مصفوحين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر فان الشرط وهو
كونهم مسرفين محقق اي مشركين مقطوع به لكن جي بلفظ ان لقصد التوبيخ على ذلك
وتصوير ان الاسراف من العاقل في مثل هذا المقام يجب ان لا يكون
الا على مجرد الفرض والتقدير كالمحالات لاشتمال المقام على الآيات
الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغي ان يصدر من العاقل اصلا فهو بمنزلة
المحال والمحال وان كان مقطوعا بعدمه لكنهم يستعملون فيه ان لتنزيله منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد المبالغة
المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل في فرض المحالات ينبغي ان
يكون كلمة لو كما في قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعني الاصنام دون ان
لانا نقول انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط لا وقوعا ولا لا وقوعا والمحال مقطوع
بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا بل يقال لو طار لانا نقول
ان المحال في هذا المقام بمنزلة منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء
العنان لقصد التبكيت فيصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت
لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجي بكلمة الشك على سبيل الفرض
والتقدير اي ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد
اهتدوا وفي قوله تعالى ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة
اي ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب
بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن
ولد فانا اول العابدين او تغليب غير المتصف به اي بالشرط على المتصف
كما اذا كان القيام قطعي الحصول لزيد مثلا غير قطعي لعمرو مثلا فتقول
للمخاطبين ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من قطع بقيامهم

القيام

القيام قطعا وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
يحتملهما اي يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي
ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله
وهو الآيات الدالة على انه منزل من عند الله تعالى وان يكون لتغليب غير
المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق
وانما ينكره عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم ولا اشكال المذكور وارد
هيهنا لان عدم الشرط ح يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان فاحتج الى
ان يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود
والعدم لانا نقول ظاهر ان ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل
ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ ونص المبرد والزجاج على
ان ان لا تقلب معنى كان الى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد
ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى واذ قال
يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله
قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته فقد علمته وان
كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضي فتحمل لان الحدث
المطلق الذي هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي
ولهذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد
بعد الذكرى مع القوم الظالمين انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان
ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانها مما تنكره العقول فلا تقعد بعد
ان ذكرناك قبحها ونبهناك عليه اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان وجعل ينسينك
خبره ليستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب
قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم فلا بعدم ارتيابهم قلت بهذه النكتة
في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء فلا محيص عن هذا الاشكال

قطعا

الا ان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين من افتى الذين لا قطع
بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويلوح معنى الكلام والتغليب غير
المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثم
والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور على الاناث بان
يجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور خاصة كقوله تعالى
وكانت من القانتين [illegible] عدت كانثى من الذكور
القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما وصف به الذكور والاناث والظاهر انها
كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية
اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هارون اخي
موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها قد صدقت بشرائع
ربها وكتبه وكانت من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على
جانب اللفظ كقوله تعالى بل انتم قوم تجهلون بتاء الخطاب والقياس
بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه
في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلبت جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه
ابوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن
والحسين رضي الله عنهما وذلك بان يغلب احد المتصاحبين او المتشابهين
على الآخر بان يجعل الآخر متفقا له في الاسم ثم يثنى ذلك الاسم ويقصد اليهما
جميعا وينبغي ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب
على المونث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقمرين من هذا القبيل
لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس تغليب احدهما على الآخر
بان يجري عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة
بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فالتغليب
لا يكون في المثنى الا اتفاق في اللفظ بل لا بد من اتفاق في المعنى ولذا اتوه

طريق اجرائه

الزهدم

كردم

الزهدمين للمسمين بزهدم فلا يطلق ابوان الا على الظاهرين او الحيضين الا على
وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال عبسان في عبس الشمس
وميزان الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى
ولو سلم فليكن مجازا او يجعل باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل
فيما وضع له الا ترى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف
فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا
جميع الامثلة السالفة الا ابيه ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير
هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى
واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن اي كونه جنيا
واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى
الجميع وصف يختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك يا شعيب والذين
آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم التغليب
في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان الذين
من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا
انا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت
والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل عما تعملون قرئ بتاء الخطاب
والمعنى انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا يجوز ان
يخاطب غيره من غير اعتبار التغليب لانه لا يسوغ ان يخاطب في كلام واحد
اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم وقال الله تعالى فمن تبعك
منهم فان جهنم جزاؤكم اي جزاؤهم وجزاؤك وقال يا ايها الناس
اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في
لعلكم شامل للناس الذين هم حاضرون الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذي
ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس

عدّ ابليس من جملة الملائكة

المخاطبين اذ لا يعنى بقولنا اعبدوه لعلكم تتقون ثم تغليب العقلاء
على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء الذي ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم على
الجمع كما يقال خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظ هم مختص
بالعقلاء وقد يجمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغايب والعقلاء على غيرهم
كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي
خلقكم ايها الناس من انفسكم اي من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام
ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا
التدبير والجعل فانه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن
للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين وللانعام
المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغايب ولا يصح ذكر الجمع اعني
الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء
على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان
ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا في الكشاف
والمفتاح وغيرهما ولقايل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف
لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف في حق الناس
فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم
من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب
المعاش وتدبير التوالد ومن الانعام خلق لكم فيها دفء ومنافع ولكون
وجعلها ازواجا تبقى لكم منافعكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون المعنى يذرؤكم وجعل
لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام لما تقرر وهو جعل الانعام
من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشي
وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى والذين يؤمنون بما انزل
اليك لان المراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب وقع بوجه

مخصوص

مخصوص بل ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله وذلك بما قدمت
ذكر الايدي لان اكثر الاعمال تزاول بالايدي فجعل الجميع كالواقع بالايدي
تغليبا والكونها تعليل لقوله كان كل تقدم ليثبت الحكم من اول الامر وتعليل
لفي النفس استقرار لا يوجد لما يذكر تعليله بعده اي ولكونهما ان واذا لتعليق
امر هو حصول مضمون الجزاء بغيره يعني حصول مضمون الشرط في الاستقبال
متعلق بالغير على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال
فلا يجوز ان يتعلق بتعليق ولان التعليق انما هو في زمان الحكم الذي هو الاستقبال
الماضي الا انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على
دخول الدار في الزمان المستقبل كان كل من جملتي كل من ان واذا اعني
الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظ لانه مفروض الحصول في الاستقبال
ممتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط
في الاستقبال ويمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل
في المستقبل ولا يبعد ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا كقولك ان جاءك زيد فاكرمه
لانه فعل استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب
على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا
فافهم ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا من مخالفة
مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها نكتة وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين وان
جعلت كلتاهما او احداهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال
حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك
اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد كذبت
رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله
الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ان تنصروه فنصره
حق ذلك وقس على هذا فقدر ما يناسب المقام وتاويل الجزاء الطلبي بالخبري

ومم لا بأس بعوض الصدق كالشرط بل هو قريب عليه ولكن قد يستعمل
ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو فان كنتم في ريب
وان كنتم في شك كان مكذا اذا جيء بها في مقام التأكيد مع واو الحال لمجرد
الوصل والربط فلا يذكر جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعلى
جاها لئيم وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء وقيا وطني ان فاتني بك
سابق من الدهر فلينعم لساكنك البال ودولا لغه وان ذهبت عما
أجن صدورها فقد الحسب وجد النفوس جال لظهور ان المعنى دون
الاستقبال وقد يستعمل اذا للماضي نحو قوله تعالى حتى اذا بلغ بين السدين
حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى
واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل
لقوة الاسباب المتآخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد
الاسباب في الاشتراء او كون ما عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير
الحاصل وكذا جميع ما عطف بعده بأو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل
في معرض الحاصل اي الذي ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كان
سبقي من ان يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل
او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت بحسن العاقبة
وهذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان
اظهار الرغبة تقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب
اذا عظمت رغبته في حصول امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك
الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك الطالب حاصلا فيعبر عنه
بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا حيث عبر بلفظ الماضي دلالة
على توفر الرغبة في ارادتهن التحصن فان قيل لو الاستدلال عند

انتفا

انتفاء المعلق بالشرط يعني ان التعليق انما يلزم لو لم يجب بوجوه الاكراه
عند انتفاء تعليق النهي عن الاكراه بارادة التحصن يقتضي جواز الاكراه عند
انتفائها اجيب بوجوه الاول انا لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق
عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة
عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط ناشئ من اشتراك اللفظ لان
الشرط النحوي ما هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواتها
معلقا عليه حصول مضمون جملة اي الحكم بان حصول مضمون تلك الجملة عند حصوله وكذا
منقول عن معناه اللغوي يقال اشترط عليه كذا اذا جعله علامة الا ترى انك
تقول ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا
لا يتوقف على كونه انسانا فلا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي في
الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط
انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون
فائدته في الآية المبالغة في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق
بارادتها واولى الثالث ان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكره من المولى على الزنا
الرابع ان لا تكرهوا معناه يحرم الاكراه او طلب منكم الكف عن الاكراه
وعند ارادة التحصن يتحقق حرمة الاكراه او طلب الكف عن الاكراه ضرورة انتفاء
الاكراه لانه انما يتصور على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند عدم ارادتهن
الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه والرابع ان سلمنا ان الآية تدل
على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن لما بجامع القاطع
عارضه والظاهر يندفع بالقاطع وقال السكاكي او للتعريض اي ابراز غير الحاصل
في معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد
غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن
عملك فالمخاطب محمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي

اىاز الاشراك الغير الى عمل فى موضع الحاصل على سبيل الفرض والتقدير
توبيخا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول
والله لئن شتمنى الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر
عنهم وان ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان فى هذا الكلام
نوع خفاء وضعف نسب الى السكاكى والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم ثم قال و
نظيره اى نظير لئن اشركت فى التعريض لا فى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشرط
للتعريض قوله تعالى وما لى لا اعبد الذى فطرنى اى وما لكم لا تعبدون الذى فطركم
واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب سياق الآية ان يقال واليه
ارجع ووجه حسنه اى حسن هذا التعريض اسماع المتكلم المخاطبين الذين هم اعداء
الحق هذا وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اى ذلك الوجه ترك التصريح
بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكى
يعنى وعلى ويعين على قبوله اى قبول الحق لكونه اى كون ذلك الوجه
ادخل فى امحاض النصح حيث لا يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا
النوع من الكلام الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك
المتكلم به او لان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته عن رتبتها
ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من
لطائف الاساليب وفيه كثير فى التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت
فى قوله تعالى ان يثقفوكم اى ان يجدوكم ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء و
خالص العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب
والشتم وودوا لو تكفرون اى تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا و ترتب جميع
العداوة والعدوان قد ذكر فى موضع جزاء هذا الشرط غير محتمل معنى ظرفية وقد عدل
فى الثالث الى لفظ الماضى فما النكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما
وهو المذكور فى الكشاف ان الود منه اى لانه دل على انهم ودوا قبل كل شئ

لمن اشرك ثم

كو

كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحقوا بهم مضار الدنيا والدين
واسبق المضار عندهم ان يرتد المؤمنون كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم
من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وما يثبتها وهو المذكور فى المفتاح
ان لزوم ودادتهم ان ترتدوا كفارا للمعاداة والظفر بهم لا يحتمل من شبهة
ما يحتمله لزوم ما وليس مما يعنى كونهم اعداء وبسطهم الايدى والالسن اليهم
لانهما وان لحقا اللزوم بالنسبة اليهما كان ودادتهم لكفر المؤمنين تابعة
ولا احب اليهم من كونهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين
لانهدام ما ... والحمية وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة
وبسط الايدى والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لدى المصادقة بتذكر ما بينهم
من القرابة والمعارفة فيهما اثار واعليه نحو قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء
ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى
انه ابعد وانا خفى فان قلت واذا عطف شئ على جواب الشرط فهو
على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الاخر كقولك
ان تأتنى اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف
عليه كقولك اذا رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين
اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت كذا فى دلائل الاعجاز ففى
الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا
لم يصح ما فى المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن فى تقييد ودادة
الكفر بالشرط فايدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فما وجه ان يكون
قلت وودوا عطف على الجملة الشرطية لا على الجزاء وحده فان قيل عطف
الشرطية وغيرها كثير فى الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار
ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى
وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر عطف الشرطية على قالوا

اكمال العفو

قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادهم الكفر استيفاء
مقتضياتها ولا شك انه موقوف على الظفر بهم فكذا المراد اظهار كونهم اعداء
والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا لا يقال ان الآية نزلت
في حاطب بن ابي بلتعة حين وجه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم بان
النبي عليه السلام يقصد اليهم فقيل لو ظفر المشركون بهم بالمؤمنين لكانوا مثلهم فلا عداوة وانما
وداده للرد الى الكفر اما اذا ظفروا بهم وجدهم مؤمنين لم يتحقق العداوة
وبسط الايدي والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح
ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق لكن
في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبي عليه السلام في الطريق
ولو للشرط للتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول الشرط فرضا في الماضي مع القطع
بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجيء
فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق ما امتنع بامتناع
غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك
بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء
والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس
الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف
مضاف اي لتعليق امتناع ما امتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع
ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية
فكانه قيل انها لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه
وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف تنبه السكاكي على هذه العبارة وغفل
عنه الشارحون حتى في كتابه فعنده لو للتعليق كامتناع لا لامتناع التعليق وعلى ما
ذكرنا التعليق للثبوت لا ثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد
في الحقيقة لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان

الشرط

الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي اثبات
وبالعكس فهو من نحو لو لم تأتني لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الا
تيان اعني الثبوت الاكرام لثبوت الاتيان ان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض
عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني مسبب والسبب قد يكون اعم
من المسبب لجواز ان يكون للشيء اسباب مختلفة كالنار والشمس للاشراق فلا
يستلزم انتفاء السبب بخلاف انتفاء المسبب فانه يوجب انتفاء السبب الا ترى
ان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بامتناع الفساد على امتناع
تعدد الالهة دون العكس فالاولى ان لازم من انتفاء التعدد والالهة انتفاء الفساد لجواز ان
يفسدها الله تعالى بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثاني وقال
بعض المحققين ان ما ذكره دعوى حق اما الاول فلان الشرط قد يكون
اعم من ان يكون سببا كقولك لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود او شرطا كقولك
لو كان لي مال لحججت او غير ذلك كقولك لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة
واما الثاني فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب
انتفاء الملزوم من غير عكس في موضع لقيل انه جزاء وقد ما معدوم المحمول
فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فلامتناع
الثاني اي استدلال انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا في القياس
الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ثم لا يوجب رفع التالي
نحو لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان
ونحو لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة من المحققين
وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع كما قال ليستدل
بامتناع كما دل على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب او الملزوم
لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني
في الخارج انما هو بسبب انتفاء كما دل لو شاء الله لهداكم ان انتفاء

لا لامتناع

ورفع المقدم

لامتناع الثاني

المحداية انما هو بسبب انتفاء المشية فهي عندهم يستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون
الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء
الجزاء ما هي الا ترى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو لولا علي لهلك
عمر معناه ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل
على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري ولو دامت
الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام الا ترى ان استثناء
نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق وكذا قول الحماسي ولو طار ذو حافر
قبلها لطارت ولكنه لم يطر اي عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو
حافر قبلها فليتامل واما ارباب المعقول فقد جعلوا لو اداة ونحوها اداة
للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا
صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة للعلم
بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات
الى ان علة انتفاء الجزاء في الخارج ما هي لانهم انما يستعملونها في القياسات
لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء الملزوم لا
يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها
على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما في قوله تعالى لو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الالهة
لا بيان سبب انتفاء الفساد وبهذا ان اعتراض الشيخ المحقق ابن الحاجب انما
هو على ما فهمه من كلام القوم وقد خطاه فيه غلطا صريحا وكم من عائب
قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم كان هذا القائل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء
الجزاء لانتفاء الشرط في قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه والا لزم ثبوت عصيانه لان نفي النفي اثبات وهذا فاسد

لان

لان الوصف بمدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو للدلالة
على ان الجزاء لازم الوجود في جميع الازمنة في قصد المتكلم وذلك اذا كان
الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق
باستلزامه ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط
وعدمه فيكون دائما سواء كان الجزاء والشرط مثبتين نحو لو اهنتني لاثنيت
عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو ولو ان ما في
الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله
وكلام لو لم تكرمني لاثنيت عليك فيه كانك قلت اذا ادعي لزوم وجود الجزاء
بهذا الشرط مع استبعاد لزومه لوجوده فعند عدم هذا الشرط الموافق
كان اولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياي لاثنيت
عليك يعني على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذ لا فرق
في المعنى بين قولنا لولا ولو الا النفي فان قيل هل يجوز ان يكون لو في
هذه كما هي على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم
العصيان المرتبط بعدم الخوف فلا يجوز ان يكون هذا منتفيا وعدم
العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا تقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم
الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد
ان ارتباط الشرط غير معتبر في مفهوم الجزاء وانما يجيء ذلك من قبل
ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لو جئتني لاكرمتك
اكراما مرتبطا بالمجيء ونحن نعلم قطعا ان المعنى في قولنا لو جئتني لاكرمتك
هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجيء وليس كل ما دخل فيه لزوم نفي النفي
لو ثبوته يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وعند هذا لذلك اختار
ابن الحاجب انه يستقيم فيما وقع الجزاء فيه لفظا مثبتا دون المنفي اذ المفهوم
للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان تقدر الثناء المنفي عن المثبت

انتهى عصام

بخلاف المنفي فانه نفسه عموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان
مطلقا فلو قدر ثبوت نفي المنفي لزم الاثبات وحيا انتفى وبهذا وهم لانه
ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى في نحو لو لم يخش
لا خشيت عليك شيئا ارتبطا بانه فلا نسلم ان المنفي عام بل معناه ولو لم
الله لم يعصه عدم عصيان ارتبطا بعدم الخوف فيجوز ان يكون اسناده
التقييد فيلزم عدم العصيان في ربط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل يجري
على الاطلاق يلزم العموم في نفسه مثبتا كان او منفيا واما قولهم فلو علم الله فيهم
خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا لا يعقد فيه انه على صورة قياس اقتراني منتج ان ينتج
لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهو محال لانه تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي
بل الانقياد وحصل بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون
كلية ولو سلم فانهما يصحان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة
لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال
لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس
الاستثنائي المستثنى فيه نقيض التالي لانها لامتناع الشيء لامتناع غيره ولهذا
لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى
قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة في ذلك وهل ترتيب
القياس الا لحصول النتيجة بل الحق ان قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم
الله يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتدأ قوله ولو اسمعهم
لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم
على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع لعدم الوجود وكذا ذكره
ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان
التولي هو الاعراض عن الشيء وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم سماعهم
ذلك الشيء لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد

فان

فان قيل اسناد التولي حيث قد ذكر انه لا خير فيهم فلعله اراد ان اسناد التولي
بسبب انتفاء الاسماع خير واما لو فرض خير انه لو كان فيهم خير لاسمعوا الكلام
انتفاء وانه لم يسمعوا وهذا كما يقال لا خير في فلان لو كان فيه لحصل السلطان
فان عدم حصل السلطان بناء على عدم القوة والقدرة ليس خرافة واما قوله
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم
يعني لو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف اذا كان انسانا
ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اي لو جعلنا الرسول
المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل واذا كان لو
للشرط في الماضي فيلزم عدم الثبوت والمضي في جملتيها لان الثبوت ينافي
الثبوت ينافي التعليق لحصول الفرضي والاستقبال ينافي المضي فلا
يعدل في جملتيها عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ونحو ولو انهم صبروا حتى
استقبال ان وهو مع كلمة ان انت كما اطلبوا العلم ولو بالصين وانا لباهي
بكم الامم يوم القيامة ولو بالسقط وقال ابو العلاء ولو وسعت في دجلة
الحمام لم تعف من الح الاولاد العلوب خوالي ضعف ما اسغو على ماء
بغداد وشوق ذكا لبيه الى ماء دجلة والمعنى ان وسعت لكن جاؤ فضعف
الى ان وصل ذكائهما العام في ماء دجلة كانه حصل فيه الياس وانقطع
الرجاء وصار في حكم المقطوع بالانتفاء ودخولها على المضارع في نحو لو يطيعكم
في كثير من الامر لعنتم اي لوقعتم في الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما
مضى وقتا فوقتا لانه كان في ارادتهم استمرار عمل النبي عليه السلام على ما يستصوبون
وانه كلما عن لهم راي في امر كان معمولا عليه بدليل قوله في كثير من الامر كما
في قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قولهم انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله
مستهزئ بهم قصدا الى ان حدوث الاستهزاء وتجدده
وقتا فوقتا والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان

وقت بعد

والتجارب نحو وكذا كانت الحكايات الا في المنافقين وعلماء ما لقدرة
بهم لجهد وفساد ونساد لحدث حالي الى الان فيسئل ان اراد بالعنت
قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب
انتفاء استمراره على طاعتكم فذا اى الذى ذكر في المفتاح من ان المعنى ان
امتناع عنتكم باستمرار امتناعه من طاعتكم وان اراد بامتناع الطاعة
ليكون كاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم
من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد
امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلنا الظ هو كما في المفتاح
الوجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان
يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب
الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد
فاذا دخلت عليها حرف نفي تكون لتأكيد النفي وثباته لا لنفي التأكيد
والثبوت ولهذا قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم انا آمنا
على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيدا ضربت وما بزيد مررت
لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي
يفيد الاختصاص ولهذا نظائر كثيرة مهمة ودخول لو على المضارع
في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد عليه السلام او لكل من يتأتى منه الرؤية
اذ وقفوا على النار اى اروها حتى يعاينوها واطلعوا عليها اطلاعا
هي تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها فقولك وقفته على كذا
اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا فظيعا وكذا
في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم لتنزيله اى المضارع منزلة الماضي لصدوره اى المضارع
او الكلام عمن لا خلاف في اخباره هو الله الذي يعلم غيب السموات

والارض

والارض فالمستقبل الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فهذه
الحالة انما هي في المستقبل لانها انما تكون في القيامة لكنها جعلت بمنزلة
الماضي المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذ المختصان بالماضي ورجح كان الكتاب
ان يقال ولو رأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لا خلاف
في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماضي
بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رأيته ولو رأيته
لرأيت امرا فظيعا هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وان جعل الخطاب
للنبي عليه السلام او لو للتمني فلا استشهاد لان لو التمني تدخل على المضارع ايضا
كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو على في الايضاح
ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها
للتقليل في الماضي وجوز ابو علي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال
والاستقبال بعدها فقوله ربما يود ومن جعل المضارع بمنزلة الماضي
في حد قول البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان
يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما وما جعل ما نكرة موصوفة يود
والفعل المتعلق برب محذوف اى رب شيء يود الذين كفروا فالحق
وجهت فلا تكلف ما فيه من التعسف وتخريج النظم ورب ههنا للتقليل النسبة
بمعنى انه يدهشهم اهوال القيمة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما
تمنوا ذلك وكونه ان يكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها
نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا اذا وقلت على المضارع من
التقليل الى التحقيق ومفعول يود محذوف يدل عليه قوله لو كانوا مسلمين
على ان لو للتمني حكاية لودادتهم وانما جيء به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول
حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ابلغ سديدا ومنهم
من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمني حرف مصدرية فمفعول

لو وعنده هو قوله لو كانوا مسلمين او لاستحضار الصورة عطف على قوله لنحو يعني صورة رؤية الكافرين موقوفين عند ربهم على النار فانه ما لم يشاهدوا بعد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمؤمنين ناكسي رؤوسهم متعا ولين بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ المضارع بعد قوله تعالى الله الذي ارسل الرياح استحضارا لتلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة اعني صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذي من شانه ان يشاهد كانه يستحضر بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وفي الكلام كثير وقد يستعمل دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل في انقطاع تحت يخبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كاتقول لعند اصابني حوادث لو ستفي الى الآن مافني متى اتركه لم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لا لانه اسمية تتعلق بشاب المثوبة واستمرارها لانه ظاهر واما الجملة كاولى فلا يتبع الافعلية ابتدا واما تنكيره اي تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومين من تعريفه كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر ويدخل فيه ما اذا قصد الحكم على المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول ائيد الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر مبتدا محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئا قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب في تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء فلما يمتنع عقلا او لا يمتنع لبس في كلام العرب وتحو قوله ولا يك موقف منك

الوجه واما قوله تكون مزاجها عسل وماء من باب القلب على ما ذكره وهذا على الطائفة ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدا نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ماذا صنعت على ان يكون المعنى اي شيء الذي صنعته وقد صرحوا بجميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدا والمعرفة بعده خبر واستدل بعضهم على ان كون المبتدا نكرة والخبر معرفة ممتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعرفة وارتكاب خلاف الاصلين مستبعد عند العقل الثاني ان الحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل عليه والحكم على الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بالشيء لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الضعف واما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلوم من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة غلط كما سيجيء في تعريف المسند فلان ما ذكر على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان قوله جواز الحكم على الشيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما واما تخصيصه بالاضافة نحو زيد غلام رجل او بالوصف نحو زيد رجل عالم فلكون الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص توجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوها من المقيدات لا الاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تجيء والوصف تحقيق للاسم الذي فيه الشيوع تخصيصه وهذا وهم لانه ان اراد

الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة في كل كتاب
ليست كذلك فيجب ان لا يوصف الوصف في نحو رجل عالم الحصاء وان اراد
الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد نوض من افراده لا على التعيين
في الفعل ايضا شيوع لان قولك جاء اي زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب
وغيره وكذا ضارب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها من الحال
والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الاثر الى الصحة قولنا ضربت ضربا شديدا
بالوصف واما تركه اي ترك تخصيص المسند بالاضافة او الوصف
فظاهر مما سبق في ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة واما تعريفه
فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اي للسامع باحدى طرق التعريف
هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه
معرفة اذ ليس في كلام العرب كون المبتدا نكرة والخبر معرفة في الكلام
بامر مثله اي حكما على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه في كونه معلوما
للسامع باحدى طرق التعريف سواء اتحد الطريقان كو الراكب هو المنطلق
او اختلفان كو زيد هو المنطلق فقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه
بحسب المفهوم ليصح الكلام فنحو انا ابو النجم وشعري شعري متاول
بحذف المضاف باعتبار حالين اي شعري الآن مثل شعري فيما كان
اي الموصوف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا الا مثل علام
في كل واحد من لفظ المبتدا والخبر على ما توهم بعضهم او لا حاجة اليه في
نحو قولنا زيد شجاع فان معنى تقادم الاسد فهو بعينه ما اخذ العمرو من
لسمعه والآخر زيد وهذا مقصد من غير تاويل او لازم حكم كذلك عطف
على حكما اي او لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق
التعريف بامر آخر مثله وفي هذا اشارة الى ان كون المبتدا والخبر معلومين
لا ينافي كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده

السامع

السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدا او كون المتكلم عالما به
والعلم بنفس المبتدا او الخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل
ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكونا متعددين في الخارج فاسمعا و
من الكلام انهما متحدان في الوجود الخارجي بحسب الذات كو زيد اخوك وعمرو
المنطلق حال كون المنطلق في المثال الآخر معرفا باعتبار تعريف العهد
او الجنس وفي هذا المبحث تحقيق بحث القصر وما ورد على تعريف العهد
قول ابي نواس فلن يكونوا براء من جنايته فان من نصر الجاني هو الجاني
اي هو هو حتى ان الناصر للجاني والجاني سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك
هذا لا فرق بينهما في جواز اضافة الجناية الى كل منهما كاحباب فيهما الى الآخر
ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل في الجناية المرتبي على كل جان ولم يرد ان
من نصر الجاني قد جنى جناية حتى يصح له السكر والمذكور في بعض الكتب
ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند
وان كان بالاضافة لا يجب الا معلومية المسند اليه وهذا ايضا غلط صريح
لكن قوله بامر معلوم على امر مثله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين
سواء كان التعريف بالاضافة او غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان
تعريف كالاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام زيد الا لغلام معهود
بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه والا لم يبق فرق
بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة
لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام
وهو على خلاف وضع الاضافة ~~لكنه قد يقال جاءني غلام زيد من غير~~ اشارة
الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب
ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح اشارة الى هذا الاستعمال لكن المعرف
بالاضافة وان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول

اخوك زيد لمن لا يعرف ان له اخا امتنع الحكم بالتعيين على من لا يعرف
المخاطب اصلا وعكسها اي ونحو عكسها اي عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق
عمرو والضابط في التقديم انه اذا كان للشيء صفتان من صفات
التعريف وعرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز
ان يكونا وصفين لشيء متعدد من في الخارج فايهما كان بحيث يعرف
السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان يحكم
عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان
بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان يحكم بثبوته للذات
او بانتفائه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع
زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه
ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت
ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وبهذا يصح
قولنا رايت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها الغاب لهذا
فمن حيث الشرط نحوه كما يفعله ما وان الصواب فيه
لان السامع يعرف له ما ولها يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا او علم انه
كان من انسان انطلاق ولم يعرف انه زيد ام غيره واردت
ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق
زيد بناء على انه يطلب على التعيين تقول المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح
زيد المنطلق وبهذا ظهر ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك
هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو
فقيل زيد التائب محل نظر وفيه على ما ذكرنا سابقا ان طريق المؤلف والثاني
اي اعتبار تعريف الخبر بلام الجنس قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا اي قصرا تحقيقيا
للواقع نحو زيد الامير اذا لم يكن امير سواه او مبالغة اي قصرا غير محقق بل مبالغة

لكماله فيه اي لكمال ذلك الشيء في ذلك الجنس او بالعكس نحو عمرو الشجاع اي الكامل
في الشجاعة فخرج الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوزه
لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف
بلام الجنس مبتدأ نحو الشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم
في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام ان حملت
لكونها في المقام الخطابي على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فانه
بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل
وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس
الشجاع متحدان بالموضوع في الوجود لظهور امتناع حمل احد المتغايرين في الوجود
الخارجي على الآخر ووجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق
زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه في الخبر المنكر نحو زيد
انسان او قائم مثلا فانهما متحدان في الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان
والقائم على غير زيد وهو فاسد ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان
او القائم ولا يلزم من اتحاده زيد مثلا اتحاده مع جميع الافراد والغير المتناهية بخلاف
المعرف فان المتحد هو الجنس نفسه فلا يصدق منه فرد على غيره
لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان
المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا
بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اي لا غيرها والكامل الشجاع اي لا الجبان
والامير هذا او زيد او غلام زيد وكان غير معرف اصلا نحو التوكل
على الله والتفويض الى الله والكرم في العرب والامام من قريش
لان الجنس يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد
لكن يمكن تحقق واحد منه في الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا
على كمال اتصافه بكونه في العرب ولا يلزم ان يكون ما في العرب مقصورا

على كمال اتصافه بالكرم وعلى هذا القياس فان قيل وفيه وجه الظهور
ان تعريف الجنس قد يفيد قصر الحمد على كمال اتصافه بكونه ... وان
جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا كزيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي
قصد به الجنس في هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور
قد يكون مطلقا كما في الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مقيدا باعتبار
تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او غير ذلك كقولنا في القصر
تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفي حين لا تفي
احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى هو الواهب المائة
المصطفاة اما مخاضا واما عشارا فقصر عليه هبة المائة من الابل حال
كونها مخاضا او عشارا لا هبة الابل مطلقا باي حال كانت فلا يمتنع
مطلق سواء كانت هبة كامل او غيره وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق
العهد لان القصد ههنا الى جنس واحد مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع
لا الى هبة مخصوصة هي بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ في دلائل الاعجاز
وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل في المحبة حتى اي لا محبوب
في الدنيا الا انت بحيث كانك انت الشيء ولا ان احدا لم يحب احدا
مثل محبتي لك حتى ان سائر المحبات في جنبها غير محبة كما في قولنا انت المظلوم
على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذي اصابك حتى كان كل ظلم في جنبه
عدل بل معناه ان المحبة مني مقصورة عليك وليس لغيرك حظ في محبة مني
المنطلق اي الذي كان منه انطلاق المعهود والا ان ههنا نوع من الحب
المعنى ان المحبة مني كلها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة
فلا يتصور هذا في زيد المنطلق اذ لا وجه للقصر ولو قلت زيد المنطلق في حاجتك
اي الذي من شانه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية مثله في انا
الحبيب قوله قد يفيد بلفظة قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما في قول الخنساء

في رثاء اخيها صخر اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا فانه لم
يرد قصر الحسن على بكائه لا يتجاوزه الى شيء اخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله
اذا قبح البكاء على قتيل اذ لا معنى للقصر في نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم
يحسن الا بكاؤك على ما لا يخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام بل الظهور
ان النوع ان ثبت لبكائه الحسن وتجرده من حسن بكاء الغير من غير تعليق
كما تقال الشعر مجوّد الا عنك والمديح مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل
انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوز
الى بكاء غيره لا انه لا يتجاوزه الى شيء اخر ومعنى التعريف ههنا ان الحاق
المبتدا بالخبر ظاهر لا ينكره ولا شك فيه ومثله قول حسان
وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنت مخزوم ووالدك العبد
انما هو ان تثبت له العبودية ثم يجعله ظاهرا لا ينكر ولا يشك فيه كذا في
دلائل الاعجاز فان قيل اللام ح لا يكون للجنس فلا نافي القول في
اعتبار تعريف الجنس مفيد القصر والا قلنا قد سبق ان اللام التي
ليست للعهد انما هي للجنس وهي للمعاني شعب وفروع وكذا المعنى
الذي اشرنا اليه تحت هذا الفصل وانما خص حكم القصر بالمعرف الذي
بلام الجنس لان القصر انما يكون فيما يعتبر فيه العموم والشمول في الجملة
والعموم في نحو زيد المنطلق بمعنى تساوى المبتدا والخبر فلا يعتبر اي حصر
بدون ان تحصر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك
وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما يقال هو الاصل
وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لا يقال له القصر في الاصطلاح
وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تأخر لدلالته على الذات والصفة
متعينة للخبرية تقدمت او تأخرت لدلالتها على امر نسبي لانه ليس المبتدا
مبتدا لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى والخبر

خبر الكون منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومنشأ المعنى والذات هي المنسوب اليها
والصفة هي المنسوب بها فسواء قلت زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مسندا اليه
والمنطلق خبرا ورد هذا القول بان المعنى الشخص الذي له الصفة صاحب هذا الاسم
فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا
على امر نسبي مسندا وقد سبق الى الوهم ان تاويل زيد بصاحب هذا الاسم
مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط في الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح
من مذهب البصريين وجوابه انه لا يحتاج اليه انما يكون هو من حيث ان
السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه واما المجهول عنده هو اتصافه بكونه
صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى وانه
المطلقين فهذا التاويل واجب قطعا لان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا البتة
فلا بد من تاويله بمعنى كلي وان كان في الواقع منحصرا في شخص واما كونه
اي المسند جملة فقد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر المبتدا لا يصح ان
يكون انشائية لان الخبر هو الذي يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب
ان يكون ثابتا للمبتدا والانشاء ليس ثابتا في نفسه فلا يكون ثابتا
لغيره وجوابه ان خبر المبتدا هو الذي اسند الى المبتدا وهو الشيء الذي لا
يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت
الخبر للمبتدا انما هو في الخبر والفعل الاطلاق خبر المبتدا لان للاسناد حكم
اعم من كان ثبوتيا وسلبيا الا ترى ان الظرف في نحو امس زيد وازيد
عندك وهل زيد عندك وليت زيدا عندك واني لك هذا ومتى القتال
وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب وليس بثابت
للمبتدا وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولهم اما زيد فاضربه وزيد
كانه اسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول
في الجميع تعسف فللتقوي او لكونه سببيا كما مر من ان افراده لكونه

خبري مع عدم افادة التقوي الحكم والخبر السببي بمنزلة الوصف الذي هو حال
ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون الا جملة وقولهم هذا سبب من ذاك
اي متعلق به مرتبط لان السبب في الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى شيء والسبب
التقوي على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدا لكونه يستدعي
ان يسند اليه شيء فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتدا صرفه
المبتدا الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا
كان متضمنا لضمير المعتد به بان لا يكون مشابها للخالي عن الضمير كما مر صرفه ذلك
الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوي بما يكون مسندا
الى ضمير المبتدا ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي ان يجعل سببيا كما سبقت اليه
الاشارة وعلى ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لا يؤتى
به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوي اسناده اليه فاذا قلت زيد
فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة
للاعلام به فاذا قلت قام دخل في قلبه دخول المانوس وهذا اشد
للثبوت وامنع من الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشيء بغتة
مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى تاكيد الاعلام
في التقوي والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما
اشبه ذلك فان قلت ينبغي ان لا يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان
لشهرة امره وكونه واجبا اشتغالا لكن ينبغي ان يتعرض لصور
التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه ذلك مما يقصد
به التخصيص فان المسند فيها جملة قطعا قلت هو داخل في التقوي
ضرورة تكرر الاسناد فكانه قال للتقوي سواء كان على سبيل
التخصيص او لا فلفظ التقوي يشمل التخصيص من حيث انه تقوي وفي كلام
المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرف ان عدم اعتبار

والتقديم والتأخير لا يفيد الا التقوي واعتبار ما يفيد التخصيص في الفعل
لا يفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الا تاكيدا
على تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره العلامة في شرحه من ان المعنى انه
يفيد التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم الوفاق لا حاجة الى
البيان ثم التحقيق انه صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوي او لكونه
سببيا مع تصريحه بان المسند في انا سعيت في حاجتك يفيد التخصيص جملة
واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما ان ظرفيتها باعتبار تعلقه ... اي
الظرف مقدر بالفعل على ما صح لان الاصل في التعلق هو الفعل والحرف
انما يعمل لشبهه فالاولى عنه لا يحتاج ان يرجع الى الاصل ولانه قد
يعلقها الى الفعل قطعا في الذي في الدار اخوك والذي حالي فله
درهم فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم الفاعل لان الاصل
في الخبر ان يكون مفردا ان صالة المفرد في كلا واب على ان كل انصاف
هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر فيها لا ثبت
او استقر عبارة النحويين في هذا المقام ان الظرف مقدم بجملة
والمعه قد ظهر الجملة الى الفعل قصدا الى ان المحذوف اصله الى الظرف ادعم
بحذف مع الفعل لو ان المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا لوجب
ان يكون يقول اذا المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة
انه يجعل التقدير جملة لا مفردا ولا معنى لعبارة المصنف اصلا مع
ان فيها فسادا آخر لانها ان حملت على ظاهرها فاوت ان الجملة الظرفية
مقدرة باسم الفاعل على ما صح دفساده واضح لان الظرف في ذلك
المذهب مفرد لا جملة فكان ينبغي ان يقول اذا الظرف مقدر بالفعل
واما تاخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كما مر في تقديم المسند اليه
واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه اي يقصر المسند اليه على المسند على ما مر

في

في حصر الفعل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود
ونحو لا فيها غول اي بخلاف خمور الدنيا واعترض بان المسند هو
الظرف اعني فيها والمسند اليه غول مقصور عليه بل على خمر الجنة واعني الخمر الرحيق
الى خمور الجنة وجوابه ان المراد تقديم الغول مقصور على كل اتصاف بفي خمور
الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بفي خمور الدنيا والحصول فيها
وان اعتبرت النفي في جانب المسند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول
والكينونة في خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول في خمور الدنيا فالمسند اليه
مقصور على المسند قصرا غير حقيقي وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولي دين معناه
دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلي وديني مقصور على الحصول لي
لي لا يتصف بلكم فقوله بقصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه
البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى ان حسابهم الا
مقصور على الاتصاف بعلى ربي لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلى ... وليس
القصر حقيقيا حتى يلزم ان يكون ... مقصورا على الاتصاف بلي ان لا يتجاوزه
الى غيرى اصلا وكذا قوله لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا ظهر فساد
ما ذكره العلامة في شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى
ان دينكم لا يتجاوز الى غيركم وديني لا يتجاوز الى غيري بل على معنى ان المختص
بكم دينكم لا ديني والمختص بي ديني لا دينكم كان معنى قائم زيد ان المختص
بالقيام زيد دون القعود لا ان غيره لا يكون قائما فلينظر الى ما في هذا الكلام
من الخبط والخروج من القانون ولهذا اي ولان التقديم يفيد التخصيص
على ما ذكر لم يقدم الظرف الذي هو المسند على المسند اليه في لا ريب
فيه ولم يقل لا فيه ريب لئلا يفيد تقديمه ثبوت الريب في سائر كتب
الله تعالى ولا له الخطاب شانه على اختصاص عدم الريب بالقرآن الكائن
في كتب الله دون سائر الكتب وسائر الكلمات لان القصر ليس ...

حصفا بل الحالات ان يوسف خير حسين المعنى لمقابلة القرآن بهو ما في كتب الله تعالى
دون سائر الكتب وسائر كلمات لان القصص الحسن ان يوسف كان المعنى
في مقابلة حور الجنة حور الدنيا لا سائر المشروبات وعبرها او التنبيه عطف
على التخصيص اي التقديم المسند للتنبيه من اول الامر على انه اي المسند خبر لا نعت
اذ النعت لا يتقدم على المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما يعلم
بالتامل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدا كقوله اي قول
حسان في مدح النبي عليه السلام له همم لا منتهى لكبارها وهمته الصغرى اجل
من الدهر فانه لو اخر الظرف اعني له من المبتدا اعني همم لتوهم انه نعت له لا خبر ثم
هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدا نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل
لعدم المبتدا مقدم عليه كانه موصوف معلوم عند الحكم كالفاعل فانه
نبع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح
نحو قائم رجل لان تمام السابق في الجواز ان يكون قائم مسندا ورجل
مبتدا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظروف
ما لم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم
كقوله تعالى واجل مسمى عنده وادر وعلى نحو في الدار رجل ان التخصيص انما
بسبب تقديم الحكم لكون الحكم على المخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد
حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على المبهم المخصص فالحق في هذا المقام
ما ذكره ابن الدهان ان جواز تنكير المبتدا مبني على حصول الفائدة
فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اي نكرة شئت نحو رجل على الباب
وعلام على السطح وكوكب انقض الساعة او التعاول نحو سعد سلوة
وحمك الى امام او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله اي قول محمد بن وهيب
في المعتصم بالله ثلثة هو الخبر وفي قوله ببهجتها اي بحسنها الى الصور
الدنيا المذكوره بهجة هذه الثلثة وقد توهم بعضهم ان تشرق

اخبر لا نعت صح

الحكم م

مسند

مسند الى ضمير ثلاثة والدنيا ظرف اي في الدنيا او مفعول به على تضمين
تشرق معنى فعل المتعدي اي تحسن وهو شمس الضحى وابو اسحق وهو كنية المعتصم بالله
والقمر ومما يقتضي تقديم المسند تضمنه للاستفهام نحو كيف او كونه عاملا عند
المتكلم نحو علم الرحمن بالبهجة وقد اهملها المصنف اما لان اول ففسر بان وجه
ولان الكلام في الخبر دون كان ثبت واما التي في فلان الحمد لله اللحيت
المسار امثالها للاعتبارات المذكورة بل هي المعنى المقتضي للتقديم المذكور
حاصل على ما مر في تقديم المسند ومما جعله السكاكي مقتضيا لتقديم المسند
كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وعرك المثل لانه كلام
يعتريه خبط واشكال ومشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال اوان يكون المراد
من الجملة افادة التجدد دون الثبوت مع تحصيل المسند فعلا وتقدم المسند
على المسند اليه في الدرجة الاولى وقوله في الدرجة الاولى احتراز عن نحو
انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه مسند
الى ما بعده من الضمير ابتداء بلا واسطة وذلك الضمير الى ما قبله مسند اليه
في الدرجة الثانية وفي كلامه اشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام
صحيح في ان خبر المبتدا اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل
الى الضمير في الدرجة الاولى والى المبتدا في الدرجة الثانية وكلامه في نحو
تقوى الحكم على العكس من ذلك حيث قال ان المبتدا لكونه مسندا اليه حتى ان الحكم
شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدا الى نفسه فيعقد بينهما
حكم سواء كان خاليا من ضمير المبتدا او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه
ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فيكتسي الحكم قوة وهذا ظاهر في ان اسناد الفعل
الى المبتدا او انعقاد الحكم بينهما متقدم على اسناده الى الضمير وهل هذا الا تناقض
وثانيهما ان اسناد الفعل في هذا المثال اعني انا عرفت وزيد عرف اولا انما هو
الى ضمير المبتدا في الدرجة الاولى على ما ذكره فههنا كيف يصح الاحتراز عنه بقوله

واشكال ان الفعل في كل منهما متقدم على المسند اليه الى آخره الاحظ ح

في الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان
في قولنا زيد عرف ثلاثة اسنادات مترتبة في التقدم والتأخر اولها اسناد
عرف الى زيد بطريق القصد والتبع من اسناد الفعل الى المبتدا قبل
هو والضمير وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق
الالتزام بواسطة هو والضمير الى زيد حيث سند عرف الاسناد اليه وثالثها
اما وجه تقدم الاول على الثاني فلان الاسناد سبب لا يتحقق فيه تحقق
الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شيء آخر ولا شك ان ضمير الفاعل انما
بعد الفعل والمبتدا فكما تحقق الفعل اسند الى زيد لتحقق المسند اليه
حيث ثم لما تحقق الضمير بعد حينها الحكم الطرفان واما وجه تقدم الثاني
على الثالث فظاهر وكلامه هنا صريح في ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا
مقدم على اسناده الى المبتدا بواسطة هو والضمير وهو الذي كان
بطريق الالتزام وكلامه في بحث تقوي الحكم يدل على ان اسناد
الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده
الى المسند اليه بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد
الاولين لازم اما الاستلزام كلامه التناقض واما قبضا كلام القول
بالاسانيد الثلاثة لان قوله صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا انما
يسار عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل تارة اولا وتارة
ثانيا وان كان غيره كان مع الاسناد من الآخرين ثلاثة وعن الثاني
بانه لما كان اول الاسانيد في هذه الامثلة في الدرجة الاولى كلا
كونه عرف زيد فان المسند اليه في الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل
مقدم عليه لكن في هذا امر آخر ضعف لا وجه له وهو ان قوله فان الفعل
فيه مسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى آخره لا يصلح تعليلا لان حرف النعت لكن مثله
المذكورة مقوله في الدرجة الاولى لانه انما يدل على ان اسناد الفعل الى الضمير

والمط

والمطول لاسناده الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام
اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده في حاشية المطول فانه الذي يدل
على ان اسناد الفعل الى المبتدا في الدرجة الاولى هذا خلاصة ما اورده
بعض شارحي الكتاب في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت
يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه يفيد ما لطيف بعض الفضلا
وكتب في ذلك كلاما طويل الحدود لي وهو ان الاسناد على قسمين
قسم يعتبر الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في الدرجة الاولى
بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير في قولك زيد قام والثاني الاسناد
في الدرجة الثانية اي بواسطة شيء كاسناده الى المبتدا بتوسط الضمير وقسم
يعتبر المبتدا الى نفسه يحمل على القسم الثاني وقوله صرف ذلك الضمير الى
المبتدا ثانيا يحمل على الضرب الثاني من القسم الاول الاول اعني
الاسناد في الدرجة الثانية مما يعتبر الفاعل وح لا تناقض هذا كلامه
بعد التسح والتصحيح ولا يخفى ان فيه ادعاء والقول بتحقق ثلاثة اسانيد
وان اراد بالاسناد الذي يعتبر المبتدا اسناده والفعل الى
المبتدا فهو بعينه ما ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر
فانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان وجه تقدمه
على الاسناد بواسطة الضمير كما سنبينه قوله ثم اذا كان معنى الضمير
صرف ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فانه منشا الاشكال وقد انحل
ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسم وكل قضا وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون
بواسطة وفي البحث لم يصح في شيء من الكلام الشارح ولم يعلم ما وجه
الغلط ولم يوضح نحو قصد والسكاكي في هذا المقام ولم يره ولا يخفى
حال ما بالغ في التشنيع على الشارح لما كان عنده انه لو وجد سعا
مما جرى عليه واما ما ذكره في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول انه صرح

المفتاح ای ان یجعل المسند جملة فعلیة فی نحو زید انطلق او ینطلق انما هو لافادة
التجدد دون الثبوت وان نحو زید منطلق یفید التجدد وان نحو زید فی الدار
یحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدیر حاصل او حصل فالقول بان کل جملة اسمیة تفید
الثبوت وهم من قائلیه وذلک اذا لم یکن الخبر جملة فعلیة فالقول بافادة
التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادین مما لا یحتمل انه ان فی
ان قول صاحب المفتاح وقولی فی الدرجة الاولی الی اخر کلام ظاهر
فی ان المراد بالاسناد فی الدرجة الاولی انما هو اسناد الفعل الی الضمیر
لا الی المبتدا کما زعم الشارح الثالث ان حمل قوله فی بحث التقوی لا صرف ذلک
المبتدا الی نفسه علی اسناد نحو الفعل الی المبتدا بعید لا فائدة [illegible] ان المبتدا
لکونه مبتدا یستدعی خبرا اسناد الخبر ظهور ان تقاید فذا انما هو مع الخبر [illegible]
وما قال فی نحو زید قام الفعل مسند الی المبتدا باعتبار انه مسند الی الضمیر
الذی هو عبارة عنه وانه کثیرا ما یقال للفعل مع ضمیر المتصل به فعل
الرابع انه اراد بالاسناد النسبة المعنویة المخصوصة فلیس فی نحو انا عرفت
الا اسناد واحد هو نسبة الوقوف الی المتکلم بالثبوت وان اراد
الوصف الذی یحصل لما هو بید احد اللفظین مسند الی الاخر کالخبر [illegible] اسنادا
فظاهر ان الاسناد الی الضمیر العاید الی شیء لا یقتضی الاسناد الی ذلک
الشیء اصطلاحا کالمجرور فی قولنا دخلت علی زید فقام وان کان
عنده لیس الا بین المبتدا والخبر ولو بعد العوامل وبین الفاعل وعامله فلا
للقائل زیادة اعتبار والتاسیس اذ ان اراد بالاسناد بواسطة الضمیر
الاسناد الخبری اللغوی هو لجملة فلا وجه لجعله الزاما مع انه المتفق علیه فظهر
وجعل اسناد نحو الفعل الی المسند الیه القصد امع ما فیه من ان الاسناد [illegible]
وان اراد بعضه فلا وجه للاقتصار علی الثلاثة اذ الاسناد [illegible] اربعة
الاول اسناد نحو الفعل الی المبتدا الثانی اسناده الی الضمیر [illegible]

اسناده

فی الدرجة الاولی

اسناده بواسطة الضمیر الی المبتدا الرابع اسناد الجملة التی هی خبر الی المبتدا وهذا
مما لم یقل به احد ولم یحتج الیه ضرورة فان قلت بعد ما قلت مما ذکرت ان لیس
مراد السکاکی بالاسناد فی الدرجة الاولی اسناد نحو الفعل الی المبتدا
ککلام الشارح انه لا یخفی علی من عرف ذلک وکلام المعارض عرف
تمام المقصود مما ذکر فی تصحیح کلام صاحب المفتاح فی تحقیق احترازه
عن نحو انا عرفت مع التصریح بانه مفید للتجدد دون الثبوت الا ان الاول
توجیه ان الاسناد فی الدرجة الثانیة واحد بالذات متغایر
بالاعتبار لان ما اسند الیه الفعل ان اعتبر من حیث انه فاعل الاسناد
فی الدرجة الاولی وان اعتبر من حیث انه عبارة عن شیء آخر فالاسناد
الی الضمیر العاید الی شیء اسناد الی ذلک الشیء من جهة المعنی ولا تفاوت
فی اللفظ فالاسناد فی الدرجة الثانیة لان هذا الاعتبار لا یلیق
الا بعد الاسناد الی الضمیر وهذا اذا قلنا فی دخلت علی زید فقام
ان فقام مسند الی زید باعتبار اسناده الی ضمیره فکلامه ههنا صحیح
فی التقدیم الاعتبار الاول علی الثانی فکلامه فی بحث التقوی لا یدل الا علی
تاخر الاعتبار الثانی عن اسناد الخبر الذی هو الجملة الی المبتدا لانه
الذی یستدعی عند المبتدا لکونه مبتدا وهو المراد بقوله صرف المبتدا
الی نفسه وانما کان الاعتبار الثانی متاخرا عن هذا الاسناد
لان هذا الاسناد مما یقتضیه ان المبتدا او بعد تحقق الخبر لا یتوقف
علی شیء آخر بخلاف الاعتبار الثانی فانه انما یکون بعد اعتبار تقدم الخبر
للضمیر وکونه عایدا الی المبتدا ولا یخفی ان کون الخبر متضمنا وصف له
متاخر عن ذاته فهذا الاعتبار قال ثم اذا کان متضمنا الضمیر صرف ذلک
الضمیر الی المبتدا ثانیا یعنی بعد صرف المبتدا الخبر الی نفسه ان
کان الخبر متضمنا الضمیر المسند الیه لزم اسناد الفعل الی المبتدا

ورد ثانيا بهذا الاعتبار على ان قوله صرفه ذلك الضمير المسند اليه ثانيا هو الاسناد
الثاني من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه على اسناد الجملة هو كالاسناد
كما قال من شرح لم يستلزم كلامه التناقض ولا تعين كما سماه الشارح
على الوجه المستبعد كما زعم واما ثانيا فهو ان معنى كلامه انه اذا كان
المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت يجعل المسند الواقع ذلك
وتقدم في تلك الجملة الفعل المسند على ما يسند اليه في الدرجة الاولى
فاعله سواء وجد هناك اسناد آخر كما في زيد عرف وقام ابوه زيد على
ان زيد مسند اليه وقام ابوه خبر مقدم عليه او لم يوجد كما في عرف زيد
فجميع هذه الصور تفيد التجدد والحدوث ولا بد فيهما من تقديم الفعل
على ما يسند اليه في الدرجة الاولى واحترز بقوله في الدرجة الاولى عن نحو
زيد عرف فان اسناد الفعل بتوسط الضمير في المبتدا فانه في الدرجة
الثانية ولا شرط في افادة التجدد تقديم الفعل الى هذا المسند اليه
بل يجوز ان يتقدم عليه كما في قام ابوه زيد ويجوز ان لا يتقدم كما في زيد
عرف مع حصول التجدد في الصورتين بخلاف المسند اليه في الدرجة الاولى
فانه لا بد من تقديم الفعل عليه وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف
واما عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه احتراز عما
لا يفيد التجدد ولما تنبيه كثير مما ذكر في هذا الباب يعني باب المسند
والذي قبله يعني باب المسند اليه غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما
في الوصف والتنكير والتقديم والتاخير كالاطلاق والتقييد وغير ذلك
مما سبق والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما اي في البابين لا يخفى
عليه اعتباره في غيرهما من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه
قال كثير مما ذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بما بين
المسند والمسند اليه وككون المسند فعلا فانه مختص بالمسند لان كل فعل

مسند

مسند واما قولنا يجب ان يكون غير المسند فعلا نعم يجب ان يكون جملة فعلية فاما
ما قال من انه اشارة الى ان جميعها لا يجري في غير البابين كالتعريف
في الحال والتمييز وكالتقديم في المضاف اليه فليس بشيء لان قولنا جميع ما ذكر في
البابين غير مختص بهما لا يقتضي جريان جميع المذكورات في كل ما غاير البابين
فضلا عن جريان كل منها فيه او يكفي لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته في واحد
مما غايرهما الباب الرابع احوال متعلقات الفعل قد سبقت
اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجري فيها كثير من الاحوال المذكورة
في البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بمزيد بحث
وفوائد وتوقف هذا الباب وارادة بالاحوال بعضها كحذف
المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم بعض المعمولات على بعض ثم امهد لهذا
مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل في ان الغرض من
ذكره معه اي ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا ذكر الفعل مع كل منهما
افادة تلبسه اي تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة
وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد
بالمفعول المفعول به لان هذا مبحثه وان كان سائر المفاعيل من جميع
المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من
جهات مختلفة كالوقوع فيه وعليه ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا
اي ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من
غير ارادة ان يعلم ممن وقع او على من وقع اذ لو كان الغرض ذلك لكان ذكر
الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب او وجد
او غير ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الاثري انه لو اريد
تلبسه بوقوعه منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه
فقط ترك الفاعل وبني للمفعول اي للمسند اليه فاذا لم يذكر المفعول به معه اي مع الفعل

المتعدي المسند الى فاعله فالغرض ان كان اثباته اي اثبات ذلك الفعل لفاعله
او نفيه عنه اي نفي الفعل عن فاعله مطلقا اي من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد
جميع افراده او خصوص بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد
بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه
نزل الفعل المتعدي منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر بواسطة
دلالة القرينة كالمذكور في ان السامع يفهم منهما ان الغرض الاخبار
بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الذي
اشار اليه فاذا قلت هو يعطي الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله
الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير
الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اي هذا القسم الذي
نزل منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اي من
غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اي عن ذلك
الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة او لا يجعل كذلك
الثاني كقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون
فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده ولا
خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوي
من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم
مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثاني لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد
اهتماما بحاله ذكر السكاكي في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان
المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام المؤمن غر كريم والمنافق
خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق لعلة ايهام
ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين
على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل

بتنزيل المتعدي منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطي الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد
هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق
فجعل المصنف قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا
حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اي بعد كون الغرض ثبوت
اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام
خطابيا اي يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهاني
افاد المقام الخطابي والفعل المذكور ذلك اي كون الغرض
ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم في افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم
من حمله على فرد دون فرد آخر وتحقيقه ان معنى يعطي حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد
هذه الحقيقة فيصدر هذا الفعل موهما بلام الحقيقة فيحمل في المقام
الخطابي على استغراق الاعطاءات وشمولها احترازا عن ترجيح احد
المتساويين لا يقال ان افادة التعميم في افراد الفعل ينافي كون الغرض
ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا اي من غير اعتبار عموم افراد
الفعل وخصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول
لا نسلم التنافي فانه لا يلزم من عدم كون الشيء معتبرا في الغرض والقصد
عدم كونه مفادا من الكلام وانما المنافي للتعميم هو اعتبار عدم العموم
لا عدم اعتبار العموم فالفرق واضح ثم المذكور في شرح المفتاح
ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره في آخر بحث الاستغراق
من ان نحو هم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل وجود غيره منزلة
العدم لان معنى قولنا فلان يعطي هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء
وهذا اقوى لقربه مما فيها الا ان ما ذكره من الحصر قال الشهيد نقل
ولا تقل نحو اذا حمل على التعميم لافادته انه يوجد كل اعطاء لزم ان لا يوجد
غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء في السعة هذه العبارة

والظ ما ذكره المص وكشفه ما ذكرنا فليتامل فان هذا المقام مما وقع
فيه لبعضهم خبط عظيم وكما اذا كان الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا
بمفعول مخصوص كقول البحتري في المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو
حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع واع اي ان يكون ذو رؤية
وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة
على استحقاقه للامامة دون غيره فلا يجدوا نصب عطف على المضارع
المنصوب قبله اي ولا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة
الى منازعته الامامة سبيلا فالحاصل انه نزل يرى ويسمع منزلة اللازم
اي من يصدر عنه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم جعلهما كنايتين
عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء
الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية اثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع
وسماع اخباره للدلالة على ان اثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار
الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي
الا اثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد به اللازم
على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول
او تقديره لما في الشاغل عن ذكره وتكلف اخر عنه لكن يدان بان فضائله
تكفي فيها ان يكون ذو بصر وسمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل والا
اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند
الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور
وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام
وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد
اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص او المطلق
او عموم بما في مدار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز

لوان

لو اثبت المفعول كما او اثبت فلان يعطي كل سنة عشرة او نحن اي يفعل الاعطاء من
غير تعيين المعطى وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار عموم
فالفرق بين عموم افراد الفعل وعموم المفعول ظ وهما وان فرض تلازمهما في
الوجود فلا يلزم منه تلازمهما في القصد ثم الحذف اي حذف المفعول
من اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة الواضحة اما للبيان بعد الابهام كما
في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه
ويبينه لكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو ولو شاء الله
لهداكم اجمعين اي لو شاء هدايتكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان
هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا
اوقع في النفس بخلاف نحو قول الخريمي يرثي ابنه ووصف نفسه بشدة
الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة
الصبر اوسع ومنها واعددته ذخرا لكل ملمة وسهم المنايا بالذخائر مولع
فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فذكره اي ذكر المفعول ليتقرر
في نفس السامع ويانس به واما قوله اي قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري
فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا فليس
اي ما نحن فيه من ترك حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ما سبق الى
الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا
بكيت فلم يحذف مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية
ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم ثم دفع هذا الوهم وصرح بانه ليس
من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم
يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افناني النحول
فلم يبق مني غير خواطر تجول حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت
عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي

اراد ايقاع المشية عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني
مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان
تعطي درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء الفهم
وقلة التدبر في هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان
ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر
يحتمل ان يريد اني ضعفت وبلغت بحيث لم يبق في مادة الدمع اقدر على
بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فهو من باب ما نحن فيه
ويكون حينئذ اسلوبه من قبيل لو شئت ان ابكي دما لبكيته لانا نقول
ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد
هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى التأسف والكمد والقدرة عليه
لا تتوقف على ان لا يبقى الشوق فيه غير التفكر بخلاف عدم القدرة
على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان
لا يبقى فيه غير التفكر ويحسن ترتبه على النظم السابق ومما حذف فيه المفعول للبسط
للبيان بعد الابهام قوله فلما اذنه فقام اي اوقعه بالقيام قال الله تعالى
امرنا مترفيها ففسقوا اي امرناهم بالفسق هو مجاز عن تكثرهم وانذارهم واما
عطف على قوله اما للبيان اي الحذف اما للبيان واما لدفع توهم ارادة غير المراد
ابتداء متعلق بتوهم كقوله اي البحتري وكم ذدت اي دفعت عني
من تحامل حادث يقال تحامل فلان علي اذا لم يعدل وكم في البيت خبرية
مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد
وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل كقوله تعالى كم تركوا
من جنات ... بالكناية قرينة وتحكم ههنا النصب على المفعولية وسورة
ايام اي شدتها وصولتها حززن اي قطعن اللحم الى العظم فحذف المفعول
اعني اللحم اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده اي ما بعد اللحم وهو قوله

الى

الى العظم ان الحز لم ينته الى العظم وانما كان في بعض اللحم فحذف ذكر اللحم ليدفع عن
السامع هذا الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم
يرد الا العظم واما لانه اريد ذكره اي ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمن ايقاع
الفعل على صريح لفظه اي لفظ المفعول اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه اي على
الفعل على المفعول حتى كانه لا يرضى ان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه كقوله
اي قول البحتري قد طلبنا فلم نجد لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا اي قد
طلبنا لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب
في قوله لم نجد ان يضمره اي فلم نجده وفيه تفوت الغرض وهو ايقاع
عدم الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل وقيل ان مثل
هذا المعنى بعينه عكس في قوله وقد امدح لارضيه بشعري لئيما ان
يكون اصاب مالا فانه اعمل الفعل الاول في صريح لفظ اللئيم والثاني في ضميره
لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك
بخلاف الارضاء ويجوز ان يكون السبب اي سبب حذف المفعول في
بيت البحتري ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة
في التأدب معه لان طلب المثل صريحا يدل على تجويزه بناء على ان العاقل
لا يطلب الا ما يجوز وجوده ... في هذا الحذف بيان بعد ابهام
واما للتعميم في المفعول مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يؤلم اي كل
احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر
المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار وعليه اي على حذف المفعول
للتعميم والاختصار والله يدعو الى دار السلام اي يدعو العباد كلهم
لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل
اليها تختص بمن شاء والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول
يفيد العموم مبالغة والثاني تحقيقا وهي وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل

منزلة اللازم لكن الشارح العلامة ذهب الى ان القصد في هذا المقام الى المفعول
فان الحمل على امثال هذه المعاني مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولهذا
حمل صاحب المفتاح نحو فلان يعطي ويمنع على التنزيل منزلة اللازم والقصد الى تعميم
المفعول وما يحتمل الحذف للتعميم في نحو المفعول به قوله تعالى واياك نستعين
اي على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام
وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل ما يجب
فيه تقدير المفعول بحسب القرائن ومع ذلك فالقرينة على ان المقدر عام يجب
ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة
على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكرنا انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام
والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكر في امثلة وهو قوله واياك مجرد الاختصار
وقد وقع في بعض النسخ عند قيام قرينة وهو مذكور في الكشاف في قوله يجب
المقدر بحسب القرائن ولا حاجة اليه ذكر قال ان المعنى عند قيام القرينة على
ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار في سائر الاقسام
ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو اصغيت اليه اي اذني وعليه قوله تعالى
ارني انظر اليك اي ذاتك وقد وقع هذا البحث على بعضهم لعدم ذكر
المفعول ... لم يكن كل احد يعتمد على اللفظ من حيث الظاهر اللفظ
لو هم الاستغراق وهو ليس بمقصود ... الحذف فيكون الاعتماد على العقل
ظاهر لما علم الا ما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود وصح ان الحذف
للتعميم الذي لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار لا يمكن ان يقال لو لم
كل احد ... العقل والوقف ... ثم يتعلق او لا تقييد ... التعميم
لا يوهم خلاف المقصود ... لا اللفظ الكاذب عليه وثانيا ان الحذف
ح انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم فمن الاشتراك
لا يرد اختصاص بالحذف لكن ... الايهام والتوهم لما ليس كذلك

التي

السلام
الى التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا الابهام في نحو قوله تعالى والله يدعوا الى دار
ما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ لا ذكر لا يوهم خلاف المقصود من نحو التعميم
على ما ذكرناه فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار وكون الحذف لمجرد الاختصار
قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن بناء على ان الدعاء بمعنى التسمية المتعدي
الى مفعولين اي سموه الله او سموه الرحمن اياما تسموه فله الاسماء الحسنى ولو
كان الدعاء بمعنى النداء المتعدي الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى
غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشيء على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان
صح بالواو باعتبار الصفات كقولك الملك الهمام وابن القرم والليث
الكتيبة المزدحم لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير
انما يكون بين الشيئين فلا يصح قوله اياما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد
من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس
يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر
وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى الفعل وتنزيله
منزلة اللازم اي يصدر منهم السقي ومنهما الذود واما ان المسقي والمذود
ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان
غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والعامة
على السقي بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت
مالك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع اخ
وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم
وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة في هذه الاية وهذا
اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود عنهما وصدور
السقي من الناس بل من جهة ذودهما وسقي الناس مواشيهم
حتى لو كانتا تذودان وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما خلا

لم يصح الترجيح فليتأمل بعد وقد اعتبر صاحب المفتاح بعد التأمل في كلام الشيخ
وعمل بها الجمهور فاستحسنوا كلامه واما لرعاية على الفاصلة كقوله تعالى والضحى
والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى اي ما قلاك فحذف الكاف لان فواصل
الآي على الالف ولا امتناع في ان يجتمع في مثال واحد عدة من هذه الاغراض المذكورة
وبهذا ذكر صاحب الكشاف في قوله انه لا اختصار لعله بالطول المحذوف
مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اي والذاكراته اما لاستهجان
ذكره اي ذكر المفعول كقول عائشة رضي الله عنها ما رأيت منه اي من النبي عليه السلام
ولا رأى مني اي العورة واما لنكتة اخرى كاخفائه او التمكن من انكاره ان
مست اليه حاجة او تعينه او ادعاء تعينه او نحو ذلك قال الله تعالى لينذر بأسا
شديدا اي لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر
المنذر به وتقديم مفعوله اي مفعول الفعل ونحوه اي المفعول من الجار والمجرور
والظرف والحال ونحو ذلك عليه اي على الفعل لرد الخطأ في التعيين كقولك
زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد فانه مصيب في
اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ في تعيين انه غير زيد وتقول لتأكيده
اي تأكيد هذا الرد زيدا عرفت لا غيره وقد يكون ايضا لرد الخطأ في الاشتراك
كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا او غيرهما وتقول لتأكيده
زيدا عرفت وحده فكان على المص ان يذكره كان احسن ان يقول
... لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعه الثلاثة
ونحو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطأ
فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطأ في تعيين المفعول
مع الاصابة في اعتقاد وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت
ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما الاول فلان التقديم يقتضي
وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك ولا غيره ينفي

في نحو نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا
ضربت ولا غيره كما ذكره في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا
ضربت وعمرا واذا لم يكن التقديم للاختصاص بخلاف ما اذا كان واما
الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ في الضرب فترده الى الصواب
في الاكرام وانما الخطأ في المضروب حين اعتقده زيدا فرده الى الصواب
ان يقال ما زيدا ضربت ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتأكيد ان قدر
الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب نحو عرفت زيدا عرفته
والا اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت
عرفته فتخصيص لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله
مجرور ... فيحتمل التخصيص ونحو التأكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل
مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص من قولنا زيدا عرفت لما فيه
من التكرار المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيدا على تأكيد
فيستوي ما زيدا والتأكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في نحو
... واياي فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص
من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير
اياي ارهبوا فارهبون وتحقيق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص
دون المعطوف عليه الاختصاص ودون المعطوف ولم يعتبر التخصيص
لان الغرض منه ... بنفس الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى
ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فعلى تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون
والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي واسعة
فان لم تخلصوا لي العبادة في ارض فاخلصوها لي في غيرها ثم حذف
الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادة الاختصاص كذا في الكشاف
وفي صحبة الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه غير ...

اعني فاعبده والكلام هو هو واما الفاء في امثال ذلك ولهما الى كانت
في الشرط المحذوف انما هي مبنية على سببية ما قبلها اي اذا كان ارضي واسعة
فان لم تخلصوا الى آخره لان حذف الشرط والفاء لئلا يكون لها او ما حذفه كما
في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ واما نحو قوله واما ثمود فهديناهم فلا يفيد
الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهدينا ثمود لالتزامهم
وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم وفي الاصل
مهما يكن من شي فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شي يقع معه قيام زيد فهذا
جزم بوقوع قيام زيد ولزومه لانه جعل لازما لوقوع شي في الدنيا شي يقع
معه قيام وما دامت الدنيا فانه يقع فيها شي فحذف الملزوم
الذي هو الشرط اعني يكن من شي واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقي
الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الوصل الكلي اعني لزوم
القيام لزيد ولا يلتبس بغير موقع الفاء لان موقعها صدر الجزاء فحصل تحقق
واقامة الملزوم في مقامه الحكم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط
وحصل غرض قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ما هو المتعارف عندهم من ان حرف
ما التزم حذفه يعني ان يشغل شي آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام
كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولهذا تقدم على الفاء
من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزومه
لما بعد الفاء له ولا يستنكر اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا
الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة يحوز تحصيلها الفاء المانع وذلك
لكن من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض
انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او انفراد الغير
بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم
الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل ما فعلت بهما تقول اما

زيدا

زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس هذا حصر وتخصيص بالفعل بل لمجرد ان فات
اهتمام الاكرام والاهانة وكذلك اي ومثل قولك بزيد مررت في افادة الاختصاص قولك
مررت بزيد لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد
صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص لازم للتقديم غالبا يعني ان التخصيص
لا ينفك عن تقديم في غالب الامر من تقديم هذا ما ذكره الشارح يعني انه لازم للتقديم لزوما
جزئيا اكثريا لانه لا يحال ان كل فك الا لشكل لازم للمقدم غالبا اي لا يخلف عنه
وفي قوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد يكون لغير التخصيص بل لمجرد الاهتمام
او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية
السجع والفاصلة وما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون
وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال
وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلا تقهر واما
السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن
فيه اعتبار التخصيص لسوء المقام عنه على ما صرح به الزمخشري في المثل السابق وفي
ذكر ان التقديم في اياك نعبد واياك نستعين للاهتمام ولحسن النظم السجعي الذي
هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشري واشار الى الرد
بقوله ولهذا يقال في اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة
والاستعانة وفي لالى الله تحشرون معناه اليه لا الى غيره استشهد بما
ذكره ائمة التفسير في مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت
والثاني بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضي ذلك والجملة
يسقط ما ذكره ابن الحاجب من ان التقديم في نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام
ولا دليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير والسلف على كلامه
طاب له حاصل لانه لا ينافي الاختصاص والاهتمام بقوله ويفيد التقديم
في الجميع اي في جميع صور التخصيص اي لا بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون الذي شانه

اهم وهم جيائة انكشف حال الشيخ في دلايل الاعجاز واتكالهم كلهم اهم واشتغل التقديم شانا
لا بد لي في كل اصل من العناية وكما الاهتمام لكن ينبغي ان يفسر وجه العناية بشي ويعرف
له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من
غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطا ان يجعل
التقديم مفيدا في كلام ومفيدا في آخر بان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم
من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطا ايضا ان
يجعل التقديم مفيدا في كلام وغير مفيد في آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر
والكاتب حتى تطرد له قوافيه وكما يسجاعه لان من البعيد ان يكون في النظم ما يدل تارة
ولا يدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر ولهذا اقدر المحذوف في بسم الله موخرا
كبسم الله افعل كذا التقديم كالاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا
يبدون باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد
تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم واورد اقرأ باسم ربك
فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم مفيدا للاختصاص والاهتمام لوجب
ان يوخر الفعل ويقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية ما يجب رعايته
واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة
اهم كذا في الكشاف وبانه اي باسم ربك متعلق باقرأ الثاني اي اقرأ
مفعول اقرأ الذي بعده ومعنى اقرأ الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته
الى مقروء به كما في قولهم فلان يعطي اي يفعل الاعطاء من غير اعتبار تعديته الى المعطى كذا في المفتاح
وهو مبني على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثاني على ... وخول ... الاكرم
والاول ... انك احسنت بالمقام فكان حسن ان اقرأ الاول والثاني كلاهما
منزلان منزلة اللازم اي افعل القراءة واوجدها والمفعول محذوف في كليهما
اي اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اي مستعينا باسم ربك
او متبركا او مبتدئا به وبناء على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة

ان

ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثاني ويكون متعلق الاول قولك باسم الله
وتقديم بعض معمولاته اي معمولات الفعل على بعض لان احدها اي احد المعمولات اصله اي اصل ذلك
البعض التقديم على البعض الآخر ولا مقتضي للعدول عنه اي عن ذلك الاصل كالفاعل
في نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة في الكلام
والمفعول فضلة ... فانه التقديم فانه كالجزء من الفعل وينبغي
ان لا يفصل بينهما بشيء والمفعول الاول في نحو اعطيت زيدا درهما فان اصله
التقديم على المفعول الثاني لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اي آخذ للعطاء
واما ... المفاعيل فالاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة
حرف الجر ثم الذي بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان والمكان ثم
المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذي الحال والتابع عقيب
المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد
ثم البدل او البيان او لان ذكره اي ذكر ذلك البعض الذي
تقدم اهم فقد يكون اهم ههنا ما يجري كالاصل التقديم وحاله المسند اليه
شاملة لغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح مشعر بان ... في
ماذكر في المسند اليه ... الا الاهمية العارضة بحسب اعتناء
المتكلم او السامع بشانه والاهتمام بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل
الخارجي فلان بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجي ليتخلص
الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لا يقدر فيه
اي لا يعتقد احد انه يصدر منه ... يصدر منه القتل على ان كان ... تحمل
تقديم الفعل اولان في التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن
من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم
انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اي ذلك الرجل منهم اي من آل فرعون يعني انه
قد ذكر رجل بثلاثة اوصاف والسبب في تقديم الاول اعني مؤمن ظاهر

لانه اشرف كالاوصاف واما لانه في سبب تقدم على الاثر ان الاقدم
خلاف المقصود او لان في التاخير اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة
نحو فاوجس في نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل
لان الفواصل الاي على الالف وجعل السكاكي التقديم للعناية مطلقا
اي سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل
الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدا المعرف على الخبر وتقديم
ذي الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك
وثانيهما ان يكون العناية بتقديمه لكونه في نفسه نصب عينك كتقديم
المعمول على العامل في قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذي تتمنى
وتقديم المفعول الثاني على الاول كقوله تعالى وجعلوا لله شركاء
على ان لله مفعول جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه في
نصب عينك واما لانه يوهم انه يوجب كونه نصب عينك كما اذا
توهمت ان في تاخيره مستلزما التذكرة كقوله تعالى وجاء من اقصى
المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبله على
سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع
لالمام حديث يذكر القرية هل فيها منبت خير ام كلها كذلك
جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله في سورة القصص جاء رجل
من اقصى المدينة فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا توهمت في التاخير
ما يتوهم من خلال المعنى في قوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين
كفروا وكذبوا واترفناهم في الحياة الدنيا بتقديم الحال اعني من قومه
على الوصف اعني الذين كفروا اذ لو تاخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها
ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل
بالفاصلة في قوله تعالى آمنا برب هرون وموسى بتقديم هرون

مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه بوجوه احدها ان قوله
وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخي فيمتنع ان يكون تعلق
جعلوا بلله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل
متعلقا بلله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بلله فلا فرق
بين تقدمه وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل الى معمولين لم يكن
الانكار بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم احدهما
على الاخر لم يصح تعليل تقدمه بالعناية والجواب انه ليس كلامه مبنيا
على ان المنكر تعلق جعلوا بلله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه
ان المنكر تعلقه بها لكن العناية بلله اتم وايراده في الذكر اهم لكونه
في نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره المصنف
وثانيها ان جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او لرعاية
الفاصلة من القسم الثاني اي الكون نصب عين وجوابه المنع فان الاحتراز لا يكون
الا لعارض اوجب للتقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق
من قومه بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء
على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة
المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفناهم في الحياة التي دنت
من قوم نوح عليه السلام اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت
من حياة قوم نوح عليه السلام اي كانت قريبة من حياتهم شبيهة
بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق وذكر
بعضهم بانه جعل تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات
بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم
مطلقا ولم يلتفت الى رده تقديم العامل على المعمول والمبتدا
على الخبر ثم قد وقع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه

ثم الحكم بعدم الفائدة وقد كان بناؤه على ان تقديم بعض المعمولات
على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقدمه على العامل فالممتنع ههنا
تقديم المعمول على العامل وانما جاء التقدم على الفعل من جهة القصر
لامتناع تقديم المفعول على العامل المنفصل من حيث تقدمه على الفعل

الباب الخامس في القصر

وهو في اللغة الحبس
يقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي
الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان
تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه
الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان
لا يتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس
على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك ما زيد الا قائم
بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوزه الى
صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي
كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح
بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر
الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص
الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص
الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا
التفسير شامل للحقيقي ايضا لان المراد بقولنا ثان وآخر ما يصدق عليه
انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو
اريد الواحد لخرج منه كثير من امثلة الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب
لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد
ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فكيف من قدمنا من توهم اختصاص

القصر

القصر في اللغة الحبس

موصوف بوصف

القصر بغير الحقيقي ثم انه نادر والامثلة في اثناء هذا القصر من غير الحقيقي لبيان
لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة في ظاهر
في الحقيقي مثل زيد شاعر لا منجم وليس غير وليس الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد
وما ضرب زيد الا عمرا وانما انا ملك وحده مشيرا الى التقسيم الخ
حيث قال متى ادخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر
توجه النفي الى حكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شاعر
او في بلد كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران
فتناول النفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيدا افاد القصر وكل منهما
اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على
الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع
ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك
الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفي الثاني يمتنع
تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف
فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات
اخر والمراد بالصفة الصفة المعنوية التي هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي
هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها مع الشمول وبينهما عموم من وجه لتصادقهما
على العلم في قولك اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت
على العلم في قولك العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت
بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التي فسرناها بما يدل
على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما في
رجل عالم وصدقها بدونه في قولك العالم اكرم وبالعكس في قولنا
جاءني هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى وكلاهما
انسب داخل كقولك ما هو الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب

الا ساج ونحو ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة
اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا للتباس ح
والاول اي قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب
اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر
الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة
المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل
نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية
نقيضا البتة وهو من الصفات فاذا انتفت عنه جميع الصفات
لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه
لا يتصف بغيرها لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها
وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية والثاني
اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى
ان الكون في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان كل اقسام القصر
من قصر الافراد والقلب والتعيين لا يجري في الحقيقي لما تقرر وقد يقصد
به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير المذكور كما يقصد بقولنا ما في
الدار الا زيد ان من في الدار غير زيد في حكم المعدوم ويسمى هذا
قصرا ادعائيا وعاثيا لا قصرا حقيقيا لان ذلك فالقصر الحقيقي نوعان الحقيقي
الحقيقي تحقيقا والحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هذا في قصر الموصوف
على الصفة ايضا بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والنوع من
القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة وادعاء وفيه تلبس وكذا الاول
اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة دون صفة اخرى
او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة
على الموصوف من غير الحقيقي تخصيص صفة بامر دون امر اخر او مكانه

ولفظ

ولفظ او للتنويع فلا ينافي التقسيم وقوله دون اخرى معناه متجاوزا عن الصفة
الاخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه في صفتين والمتكلم يخصصه باحداهما
ويتجاوز عن الاخرى ومعنى دون في الاصل ادنى مكان من الشيء يقال
هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت
في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع فيه
فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم ولقائل ان يقول
ان قوله دون اخرى ودون اخر ان اريد به دون صفة واحدة
اخرى ودون امر واحد اخر فقد خرج عنه ما اذا اعتقد المخاطب اتصافه
بأكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا
كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن
اعتقد اشتراك زيد وعمرو وبكر في الشاعرية ونحو ذلك وان اريد
اعم من الواحد وغير الواحد فقد دخل القصر الحقيقي في هذا التفسير لانه
تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر دون
سائر الامور وكذلك الكلام على قوله مكان اخرى ومكان اخر فان قلت
تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات يقتضي ان يعتقد المخاطب
اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضي ان يعتقد المخاطب ثبوت
ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام في الباقي
قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقي الا يرى انهم اتفقوا
على صحة ما في الدار الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد
ان جميع الناس في الدار ويمكن ان يجاب بان المراد بها الثاني
وهذا المعنى مشترك بين الحقيقي وغير الحقيقي لكنه خصصه بغير الحقيقي لانه ليس
بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يتنوع عليه التقسيم الى قصر
الافراد والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجري في القصر الحقيقي اذ العاقل

لا يعتقد اتصافه او بجميع الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات وصفة
واحدة ولا تردد والعبرة بين ذلك فكل منهما اي تعلم من هذا الكلام
ومن استعمال لفظ او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر
الصفة على الموصوف ضربان الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى
وتخصيص صفة بامر دون آخر والثاني تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص
صفة بامر مكان آخر والمخاطب بالاول من ضربي كل من قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف من يعتقد الشركة اي شركة صفتين او
اكثر في موصوف واحد في قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين
او اكثر في صفة واحدة في قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب
بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة والشعر وبقولنا
ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة ويسمى
هذا القصر قصر افراد لقطع الشركة اي لقطعه الشركة المذكورة وبالثاني
اي المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص امر بصفة مكان اخرى او
تخصيص صفة بامر مكان آخر من يعتقد العكس اي عكس الحكم الذي اثبته المتكلم
حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون
القيام وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد
ويسمى هذا القصر قصر قلب لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه
عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح في ذلك اي المخاطب
بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساويا عنده اي عند المخاطب اتصافه
بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف
غيره بتلك الصفة في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم
من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر
الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان يعلمه على التعيين

وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور

ويسمى

ويسمى هذا القصر قصر تعيين لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل ان
تخصيص شيء بشيء دون آخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان آخر ان اعتقد
المخاطب فيه العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر
لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب وعين المتكلم احدهما لم يكن
هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى ولا تخصيص امر بصفة مكان اخرى
لانه لم يثبت الصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك الصفة مكانها الا ان يقال
انك اذا قلت ما زيد الا قائم لمن يعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود
على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا عن القعود ولم تخصصه بالقيام مكان
القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى توقع القيام مكانه
وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء
دون آخر مشتركا بين قصري الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر
تعيين وجعل التخصيص بمكان آخر قصر قلب فقط فان قلت مراد المصنف
بالاخرى احدى الصفتين وبالآخر احد الامرين فاذا قلت ما
زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا
بالقيام مكان الصفة الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها
المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت [illegible] قوله مكان اخرى ان يكون
الصفة المذكورة ثابتة وصفة اخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى
الصفتين لم يصادق على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد
اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال
بل اعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق
على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصا لصفة مكان اخرى
بل تخصيص بصفة يصدق عليه الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى
لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى

بل يكفي فيه تجويز نفيها وانتفاء الاخرى وههنا كذلك لانه اي السائل
الامران عنده فكما جوز ان يكون الصفة الثابتة هي القيام فقد جوز
ان يكون هي القعود وعلى التعيين فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته
بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي القعود
وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز
انتفاء احديهما فلا يكون قولك ما زيد الا قائم تخصيصا لزيد بالقيام
مكان القعود ولان القيام في مكانه قلت بعد ارتكاب جميع ذلك
فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين
تخصيص شيء بشيء مكان اخر لكنه لا يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شيء
بشيء دون اخر لان قولك ما زيد الا قائم لمن تردد بين القيام
والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له
فيجب ان يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم
ان يكون المخاطب ممن يعتقد الشركة البتة بل اما ان يعتقد الشركة او يتساويا
عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا واضمارا
وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني
من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي لا يكون المخاطب
ممن تساوى الامران عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى
قصر تعيين ولكن دلالة على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام مما
يفتقر الى هذه التكلفات ولعله الكلام سهو صدرت عنه من غير قصد
المخالفة وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين
ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفي في قولنا
ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لكونه مثبتا لا منافيا لاجتماع الشاعرية
والمنجمية لان كل قائم هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف

القعود م

على الصفة

على الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء
غيره كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض
الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في
قولنا ما زيد الا قائم مشعرا باشعار غيرها وهو القعود وضرورة امتناع
اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان
اثباتها بطريق القصر مشعر باشعار الغير كما في قصر الافراد والتعيين
بل قد يصرح بالنفي وكل اثبات جميعا كقولك زيد قائم لا قاعد وان اراد
به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود
مشعرا باشعار غيرها وهي التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا
عكس حكم المخاطب فيكون قصر قلب فلو لم يشترط فاسد لجواز ان يكون
انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يعترف المخاطب به ويقول ما
زيد الا قاعد وليس بكاتب ح قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب
لا شاعر من اقسام القصر لعدم التنافي بين الشعر والكتابة بل على انه
لا شبهة لنا في كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد احسن
في عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال لا يخفى ان هذا الشرط حسن في القلب
فما لا يفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه
لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا
وكذا ما يقال ان المراد التنافي في اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه
هذان الوصفان لان هذا الاشتراط لا يكون ضايعا لانه قد علم ان
قصر القلب هو الذي يعتقد فيه المخاطب العكس اعني ثبوت ما نفاه
المتكلم ونفي ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح في قصر القلب
كون المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط
في قصر القلب تنافي الوصفين واما عدم اشتراط السكاكي في قصر

انتهاء ح

يجمع ١٢

الافراد وعدم تنافي الوصفين ليبنى عليه انه دخل فيه قصر التعيين وقصر التعيين اعم
من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشيء
موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضي امكان اجتماعهما ولا امتناعه
فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد او القلب تصلح لقصر التعيين من غير عكس
وللقصر طرق والمذكور ههنا اربعة وقد يجعل القصر بتوسيط ضمير الفصل وتعريف
المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام وخصوص به وما اشبه ذلك
فكانهم جعلوا القصر عبارة عن مطلق [illegible] تخصيص يكون بطريق من هذه
الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق
القصر لكن المصنف ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند
مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا
لكنهما يجريان في غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا فكان في قول
المصنف منها ومنها ومنها دون ان يقول الاول والثاني ايماء الى هذا منها
العطف كقولك في قصره اي قصر الموصوف على الصفة افرادا زيد شاعر
لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر ومثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف
المثبت هو المعطوف عليه والمنفي هو المعطوف والثاني بالعكس وفيه اشعار
بان طريق العطف للقصر هو لا وبل دون سائر حروف العطف اما
لكن فظاهر كلام النحاة وكلام المفتاح في باب العطف انه يصلح طريقا
للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك في باب بحث العطف
وقلبا زيد قائم لا قاعد [illegible] وان علم في اثبات القيام
عدم تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فطريق القصر
ولا دلالة على هذا المعنى بخلاف (تجدد؟) الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة
وما زيد قائما بل قاعد وفي قصرها اي قصر الصفة على الموصوف زيد شاعر
لا عمرو او ما عمرو شاعرا بل زيد ويصح ان يقال ما شاعر عمرو بل زيد لكنه

يجب رفع شاعر لبطلان عمل ما بتقدم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة
هذا التقديم وبطلان العمل وقد ذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر
على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما للتوافق (اللفظ؟)
العامل وهو غلط فاحش لا يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر
الموصوف مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط
عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب
مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا
يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض
لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك
في قصره افرادا ما زيد الا شاعر وقلبا ما زيد الا قائم وفي قصرها افرادا
وقلبا ما شاعر الا زيد والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انما
هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادا انما
زيد كاتب وقلبا انما زيد قائم وفي قصرها افرادا وقلبا انما قائم
زيد واعلم ان كلام الشيخ في دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما [illegible]
لا يكون الا في قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان
لا تنفي عن الثاني ما وجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك
الاول في الفعل الا ترى انه ليس معنى جاءني زيد لا عمرو انه لم يكن من
عمرو مجيء مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني زيد وعمرو بل (معناه؟)
ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو
لا زيد لا مع من اعتقد انهما جاءا وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا
قلت انما جاءني زيد لم يكن معناه ان يكون قد جاء مع زيد عمرو بل تنفي
المجيء الذي اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي عمرو لا مع من زعم
ان زيدا وعمرا جاءا فان زعمت ان المعنى انما جاءني زيد وحده

[illegible]

علا الصفحة م

القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام والكلام هو كذا او به
الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم من
كلامه وانما كان مفيدا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام
اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية على ما توهمه بعض
الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات
وما للنفي ولا يجوز ان يتوجها معا الى اثبات ما بعده ونفيه بل يجب
ان يكون ان لاثبات ما بعده وما لنفي ما سواه او على العكس والثاني
باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان
ان لا يدخل الا على الاسم وما النافية لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع
النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما لفظان
مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء
الشيء على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كذا ذكره الشيخ
ثم استدل على التضمن بمعنى ما والا بثلاثة اوجه اشار الى الاول بقوله
لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا
الميتة وهو اي هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اي رفع الميتة وتقرير
هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ
برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول
كذلك في تفسير الكواشي وهاهنا اعني نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل
ما في انما كافة قطعا اذ لو كانت موصولة لبقي ان بلا خبر والموصول
بلا عائد حتى لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا قراءة النصب
بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما متضمن معنى ما والا فطابقت
هذه القراءة قراءة الرفع لان ما فيها موصولة والعائد محذوف
والميتة خبر ان وتقديره ان الذي حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد

القصر

القصر لما مر في تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد وزيد المنطلق يفيد حصر
الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت ما في قراءة الرفع كافة مثله في قراءة
النصب قلت اما قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور في المفتاح والمعتمد
هاهنا فظاهر انها ليست كافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلا وجه لرفع
الميتة الا على تاويل انما حرم الله شيئا وهو الميتة ومع ظهور انه ليس بالوجه
الصحيح وهو ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان
الذي حرم الله عليكم الميتة لا محالة لا يرتكب هذا التاويل واما على قراءة حرم مبنيا
للمفعول فيحتمل ان يكون كافة وان يكون موصولة ونقل عن ابي علي عن الزجاج
انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول جعلها موصولة
اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثاني بقوله
ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفي ما سواه اي سوى ما يذكر بعده
اما في قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفي ما سواه
من القعود ونحوه واما في قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه
ونفي ما سواه ~~من القعود ونحوه واما في قصر الصفة~~ قيام عمرو وبكر وغيرهما
فما سوى الحكم المذكور بعده في كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا نفي كل
حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الاخير مما بعده للموصوف او
لاثباته على صفته مع نفي ما سواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله
ولصحة انفصال الضمير معه اي مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم
الا انا اذ قد تقرر في علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه
التعذر محصورة مثل التقديم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك
وجميع هذه الوجوه منتفية هاهنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك
بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال
ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها

[illegible]

لاثبات القواعد اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا
الزايد من الزود وهو الطرد الحامي الزمار وهو العهد وفي الاساس
هو الحامي الذمار اذا حمي ما لوم يحمه لئيم وعنف من حماه وحريمه وحريمه وانما
ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لصار المعنى انه لم يدافع
عن احسابهم لا عن احساب غيرهم كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك
معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه
محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول انما ادافع عن احسابهم انا
على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي
يدافع انا لان قوله انا الزايد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور
الزود والمدافعة عنه وليس يحسن ان يقال انا الزايد والمدافع انا مع
انه لا ضرورة في العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر في المقصود
فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغايب الى ضمير المتكلم قلنا لا نم ان الفعل
غايب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه في الفعل في نحو
ما تعوم الا انا الواتت لا يكون غايبا ولو سلم فالمسند اليه في الحقيقة
هو المستثنى منه العام وهو غايب وقد يستدل على التضمنه معنى ما والا
باعمال الصفة الواقعة بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قايم ابواك مثل
ما قايم الا ابواك وقد نقل في تضمنه معنى ما والا مناسبة عن ابي علي بن
عيسى الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد اثبات المسند للمسند اليه
ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس
الا تاكيد الحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد
المجي بينهما يفيد اثبات المجي لزيد صريحا في نحو قولك زيد جاء وضمنا في قولك
لا عمرو ولان نفي المجي لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو
ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد قلت

اما الثاني

اما الثاني اعني اثبات الصفة فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة
الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه
مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اذا
حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا
لقايم ومنها اي من طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر
المبتدا ومعمولات الفعل كقولك في قصره اي في قصر الموصوف
تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لا يصلح
الا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد
والا لم يصلح لقصر القلب وفي قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد
انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد
اتصاف احدكما به وكذا الكلام في ساير معمولات الفعل ما يصح تقديمه
وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب يجب ان يكون
حاكما حكما مشوبا بصواب وخطا وانت تريد اثبات صوابه ونفي
خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطا
في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب ان كون الموصوف
على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطا تعيينه
واما في قصر التعيين فالصواب تجويز كونه لاحدهما والخطا تجويز كل منهما
على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع اي التقديم بالفحوى
اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام
الذي فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء
كذلك ودلالة الثلاثة الباقية بالوضع لان الواضع وضع لا وبل
والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر والاصل اي الوجه الثاني
من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت

وهذه الطرق

والمنفي كما مر من الاختلاف فانه في لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي
وفي بل بالعكس فلا يترك النص عليهما الا كراهة الاطناب كما اذا قيل زيد
يعلم النحو وبكر وعمرو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو فتقول فيهما اي في
هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم
مقام لا التصريف والعروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام
لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات
من جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة
وانما هي لا التي لنفي الجنس او نحوه اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه
وما اشبه ذلك وقد ذكر في المفتاح في هذا المقام نحو ليس غير وليس الا
واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء
لان المعنى زيد يعلم النحو ليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل
طريق النفي والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او
ليس العالم بالنحو الا هو واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفي في
العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخر مثل لا غير ويكون
العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام
مقامهما لفظ اخر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا وهو لا يسمى العطف
فليتامل فانه دقيق فالاصل في العطف النص عليهما وفي الثلثة النص على
المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه
لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث من وجوه الا
ان النفي يجيء بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم
ليس هو بقاعد وانما لم يقل بطريق العطف كما في المفتاح لان الحكم مختص
بلا دون بل لا يجامع الثاني اعني النفي والاستثناء فلا يقال ما زيد
الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل ذلك في تراكيب المصنفين

لا في كلام البلغاء

لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم لان شرط المنفي بلا العاطفة
على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز ان لا يكون ذلك المنفي منفيا قبلها
بغيرها من ادوات النفي لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا
لان تعيد بها النفي في شيء قد نفيته وهذا الشرط مفقود في النفي و
الاستثناء لانك اذا قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع
فيها التنازع حتى كانك قلت هو ليس بقاعد ولا نائم ولا مضطجع
ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية
وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام
فلو قلت لا عمرو كان نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها
فان قلت ما فائدة قوله بغيرها وكانه يجوز كونها منفيا قبلها بلا العاطفة
الاخرى قلت المراد بها غيرها من كلمات النفي على ما صرح به في المفتاح
وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم السامع
او المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى و
وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك كان لا يحسن
ان يصرح المنفي ايضا بقوله من كلمات النفي وانما ذكرت مثل الوهم فهو دفع
بالتامل في قولنا ان الرجل الكريم ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه ان لا يؤذي
غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص فقوله
بغيرها لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها
اذ لا يخفى انه لا يمكن نفي شيء بلا العاطفة قبل الاتيان بها وبعضهم جوزوا
اخذوا بهذا الوهم مذهبا وزعموا انه احترازا عن ان يكون منفيا
بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا
ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا
ويجامع النفي بلا العاطفة الاخيرين اي انما والتقديم فيقال انما انا

لا قيسي وهو يأتيني لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن
لان النفي فيهما اي في الاخيرين غير مصرح به بخلاف النفي والاستثناء
فانه وان لم يكن النفي فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن
الاخيرين صريحا في النفي فلا بد ان يكون صريحا في الايجاب فيكون نفيا لذلك
المعنى الموجب فلا يلزم خروجهما عن وضعهما ومما يدل على ان النفي الضمني
ليس في حكم النفي الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو
يقول ذاك ويمتنع انما من اله الا الله وانما احد وهو يقول ذاك لان لا
الا في النفي واحد بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا كما يقال امتنع زيد عن
المجيء لا عمرو لانه دل على نفي المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه
الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون لا في قولك لا عمرو نفيا عن الثاني
ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح في النفي فيكون
لا نفيا للنفي وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد
عن المجيء لا عمرو من جهة ان النفي الضمني ليس في حكم النفي الصريح لا من
جهة ان النفي بلا العاطفة منفي ما قبلها بالنفي الضمني كما في انما انا تميمي
لا قيسي اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفي مجيء عمرو لا ضمنا
ولا صريحا فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضي جواز قولنا ابى زيد الا القيام
لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لا ساير الايام لان المنفي بلا ليس منفيا
بشيء من كلمات النفي الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مانع
بان المنفي ايضا في حكم المصرح به اي لم يرده زيد الا القيام وما تركت القراءة
الا يوم الجمعة فيمتنع ثم قال السكاكي شرط مجامعته اي النفي بلا العاطفة
للثالث اي انما ان لا يكون الوصف في نفسه مختصا بالموصوف ليحصل الفائدة
في ذلك عند الاختصاص نحو انما يستجيب الذين يسمعون فانه يمتنع ان
يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن

يسمع

يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام في
نفسه بزيد وقال عبد القاهر لا تحسن المجامعة المذكورة في الوصف
المختص كما تحسن في غيره وهذا اقرب اذ لا دليل على الامتناع عند زيادة
قصد التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط في التقديم لا وجوبا ولا
استحسانا فكان في لانه على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر
ان النفي فيما يجيء فيه النفي متقدم تارة نحو ما جاءني زيد وانما جاءني
عمرو ومتأخر اخرى نحو انما جاءني زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم
بمصيطر وفيه بحث لان الكلام في النفي بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع
نحو ما جاءني الا زيد لم يجيء عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفي
التنزيل وما انت بمسمع من في القبور ان انت الا نذير واصل الثاني ان
يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث اي الوجه الرابع
من وجوه الاختلاف ان اصل النفي والاستثناء ان يكون الحكم الذي
استعمل هو له من الاحكام التي يجهله المخاطب وينكره بخلاف انما فان اصله
ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا في الايضاح
وقد نقله عن دلايل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان تجيء لخبر
لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة واما الا فلما ينكره او في
حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطأ
لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد الشيخ
انه يجيء لخبر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول
بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو
ان طريق انما يسلك مع مخاطب في مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه
ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام على خلاف مقتضى
الظاهر فاشار الى استعمال الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك

وقد رأيت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اعتقده غيره اي اذا اعتقد
صاحبك ذلك الشبح غير زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم
منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له اي لذلك المعلوم الثاني اي النفي
والاستثناء افرادا اي حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا رسول اي
مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك فالمخاطبون
وهم الصحابة رضي الله عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة
غير جامع بين الرسالة والتبري من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا
عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اي الهلاك فاستعمل له
النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر
في نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبي صلى الله عليه وسلم
فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا عطف على قوله افرادا
اي او يستعمل له حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا
تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان
مبين فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين
بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين لاعتقاد
القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى
الرسالة اي لان الكفار القائلين لهذا القول اعني ان انتم الا بشر
كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة في الواقع وان كان
هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين
اعني الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعني البشرية
بناء على المعتقد والتنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوا وقالوا
ان انتم الا بشر اي انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف
الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين

قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده

خلاصة السؤال ...

فادعوا

فادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون
على البشرية والمخاطبون قد اعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية
حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم وكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم
اشار الى جوابه بقوله وقولهم اي قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر
مثلكم من باب مجاراة الخصم اي التماشي معه وارخاء العنان اليه والمساهلة
معه بتسليم بعض مقدماته ليعثر من الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور
وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اي اسكات الخصم والزامه لا لتسليم
انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ما قلتم من
انا بشر مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من
علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا لاثبات الرسل البشرية لانفسهم
واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو دأب
المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل في قوله ان نحن
الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يعلمونه
والاول اوفق لجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة
المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى
عليه السلام اليهم ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم
الا تكذبون فقوله ما انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله
ان انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا انه قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل
يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن جعله صاحب
المفتاح على انه افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة
وهي ان الكفار ترى المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين
مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين
بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين فقصروهم

بخلاف الكذب فقصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك انما حبك يعني ان الاصل
في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك
ويقر به وانت تريد ان تنبهه عليه ان تحيل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا
على ذلك الاخ والاولى بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من اخراج
لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكانه اخطاء فزعم انه
ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وهو تنزيل المجهول منزلة المعلوم لا
منزلة ما من شانه ان يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره
فيستعمل له الثالث اى انما كقوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن
مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب
ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا
بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر
الدال على الحصر الذى هو تاكيد على تاكيد وتوسيط ضمير الفصل
المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون
الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التاكيد بان ثم تعقيب
الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون
فعلم ان بين الطرق الاربعة مشاركة بوجه كما مر وثلاثة كما يتبين الفرق
الاول في ان دلالته على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة في انه لا ينص
فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثانية كاشتراك
الاخيرين في صحة المجامعة مع لا العاطفة ومزيد اختصاص العطف انه
تعقل منها اى من انما الحكمان اعني اثبات المذكور والنفي عما سواه معا
بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لا قاعد
او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح
اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف

حس

واحسن مواقعها اى مواقع انما التعريض نحو انما يتذكر اولوا الالباب
فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر والتامل
منهم كطمعه منها اى كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك
اذا استقريت وجدتها اقوى ما تكون واعلق ما ترى بالقلب
اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر
هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكر
اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار
وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتدأ
والخبر كما مر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما
كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيد الا عمروا وما ضرب عمروا الا زيد والمفعولين
نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذى
الحال والحال نحو ما جاء زيد الا راكبا وما جاء راكبا الا زيد وكذا بين
الفعل وساير المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيد الا في الدار وما نام
الا في الليل وما ضربته الا للتاديب وما طاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا
بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما جاءني رجل الا فاضل
وما جاءني احد الا اخوك وما ضربت زيدا الا راسه وما سلب زيد الا ثوبه
ففي الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى
في الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل
على المفعول وعلى هذا قياس البواقي فيرجع في التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف
او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقي افرادا او قلبا او تعيينا
كما مر ولا يخفى اعتبار ذلك وقل تقديمهما بحالهما اى جاز على قلة تقديم المقصور
عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة الاستثناء
بحالهما وهو ان يكون الاداة متصلة على المقصور عليه المقصور عليه لهما نحو ما

ضرب الا عمرو زيد اي قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب عمرواً الا
زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها باب الامير ولا دفع
الحاجب وقوله كأن لم يمت حيّ سواك ولم تقم على احد الا عليك النوائح وكذا
ساير المعمولات وانما قل ذلك لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها
لان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند الى زيد
والصفة المقصورة على زيد في الباقي هي الضرب المتعلق بعمرو
فلا بد من تقديم الفاعل في الاول والمفعول في الثاني ليتم تلك الصفة
وانما جاز مع قلته لانها في الحقيقة تامة بذكر المتعلق في الآخر وانما قال
بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان يؤخر اداة الاستثناء
عن المقصور عليه كما يقال فيما ضرب زيد الا عمرواً ما ضرب عمرواً الا زيد
بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تاخير الاداة عن
المفعول وفيما ضرب عمرواً الا زيد ما ضرب زيد الا عمرواً بتقديم الفاعل
والاداة على المفعول لكن مع تاخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع لما فيه
من اختلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه
يجب ان يلي اداة الاستثناء سواء كانا متاخرين عن المقصور
كما هو الشايع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما
بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة لانه يفيد القصر في الفاعل والمفعول جميعا
فيختل المقصود لان التقدير فيما ضرب الا عمرواً زيد ما ضرب احد احدا الا عمرواً
زيد وفي ما ضرب الا زيد عمرواً ما ضرب احد احدا الا زيد عمرواً وهذا عند من
يجوز استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف مطلقا وبعضهم يجوز
ذلك اذا كان المستثنى منه مذكورا والمستثنى بدلا منه نحو ما ضرب احد احدا
الا زيد عمرواً والاكثرون على منعه مطلقا لضعف اداة الاستثناء
اذ الاصل فيها الا وهي حرف فلا يستثنى بها شيئان فتقديمهما بحالهما

الا يجوز

انما يجوز على تقدير ان لا يجعل الاستثناء متعددا ويجعل المقصور في النية
مقدما ويجعل عامل ما قبل الا فيما بعد المستثنى بها الا ان اكثر النحاة على منع
ذلك الا ان يكون المعمول الواقع بعد المستثنى هو المستثنى منه نحو ما جاءني
الا زيد احد او تابعا للمستثنى نحو ما جاءني الا زيد الظريف او معمولا للعامل
في المستثنى نحو اتيك اذ لم يبق الا الموت ضاحكا فان ضاحكا معمول لاتيك
والعامل في الموت لم يبق ويطلب بيان ذلك من كتبهم وقالوا ان الظرف في قوله
تعالى وما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي منصوب بمضمر اي
اتبعوك في بادي الرأي وكذا باب الامير في البيت الاول اي لا اشتهي باب الامير
والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وفيه بحث لان الفعل
الاول يبقى بلا فاعل واعتبار الاضمار لا يخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا
قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرواً في قولنا ما ضرب الا زيد
عمرواً منصوب بمضمر كانه قيل لما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل ان عمرواً من ضرب
فقيل عمرواً اي ضرب زيد عمرواً وقال المص وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل
والمفعول جميعا وذلك لان من ضرب الا بيان استفهام عن جميع من وقع
عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا وعمرواً وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت
زيدا لم يتم الجواب الا بان تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون غير عمرو في المثال المذكور
مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل والمفعول جميعا
وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المقصور بحصر
اداة القصر قبل ان يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انه يلزم اقتضاؤه
القصر في الفاعل والمفعول جميعا ومنع صحة هذا الكلام في هذا المقام ووجه حصر
اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدأ والخبر والفاعل
والمفعول وغير ذلك ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى
منه فرغ الفعل الذي قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا يتوجه الى مقدر

وهو مستثنى منه لان الا للاخراج والاخراج يقتضى مخرجا منه عاما
ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص
قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تانيث الضمير في كانت في
قراءة ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى المبني للمفعول في
قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفي بقيت في بيت
ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل
التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انا اذا
فرغ العامل لما بعد الا بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن
ان يقال تانيث الفعل كما في الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل
والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند
الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة ذلك هو
المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عايد اليه كما في قولهم اذا كان
غدا فاتني فان اسم كان ضمير عايد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى ولا تحسبن
الذين يفرحون بما اتوا فيمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عايد الى حاسب
لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما قام الا هند بدلا
من الضمير العايد الى احد لكن الزم في هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لان حفظ
المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العايد الى ما ليس بلفظ
وانحراف العامل الى المستثنى مناسب للمستثنى في جنسه بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد
احد وفي ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاءني الا راكبا كائنا على حال من
الاحوال وفي ما سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفي ما صليت الا في المسجد
في مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون
المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى ليس للمقدر في ما كسوته الا جبة شيئا
مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في ساير الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك

الجرشع بفتحتين سينه بزرگ سينه وپهلو برآمده

وفي وصفه

وفي وصفه يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا
كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه ووصفه فاذا
اوجب اي من ذلك المقدر شيء بالا جاء القصر ضرورة بقاء ما عداه
الشيء على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ
الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم
رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك وكثيرا ما يقع
الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ما اتيته الا اتاني وفي الحديث
ما ايس الشيطان من بني آدم الا اتاهم من قبل النساء وذلك لانه قصد
لزوم تعقيب مضمون ما بعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال
مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله الا على تاويل العزم والتقدير اي ما
ايس الشيطان من بني آدم من جهة غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن
كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع
الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا فالقيد الاخير
مما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه
اي تقديم المقصور عليه على غيره للالتباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء
على قلة لعدم الالتباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم
المقصور عليه او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن معناه فلو قلنا
في انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا في
ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب الا عمرا زيد فانه يعلم ان المقصور عليه هو المذكور
بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس
التقديم مفيدا للقصر كما في قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب
اساميا لم تزده معرفة وانما لذة ذكرناها اي ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب
بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا ليس كذلك وغيرها

القصر

في افادة القصرين اي قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف
افرادا او قلبا وتعيينا تقول في قصره ما زيد غير شاعر افرادا او ما زيد غير
قائم وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام وفي امتناع مجامعة
لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم ولا ما شاعر غير زيد لا عمرو
لان شرطها ان لا يكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفي

الباب السادس الانشاء الانشاء قد يطلق على الكلام
الذي ليس لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه وقد يقال على ما هو فعل المتكلم اعني
القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه قسمه الى
الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما واراد
بها معانيها المصدرية لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع
له كذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمني لا الكلام الذي
فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث عن غير احوال
اللفظ لان المقصود يجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام
والامر والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم
وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود
بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم تذكر في بحث الخبر ولان
كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء
ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب
والانشاء ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب
لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعي ذلك
حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معانيها الحقيقية ويتولد منها بحسب
القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المصنف خمسة التمني
والاستفهام والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبا

ممكنا

[illegible] حلبي

ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان المطلوب حصول امر في ذهن الطالب
فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر في الخارج فان كان ذلك الامر
انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء
والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ
الموضوع له ليت ولا يشترط امكان التمني لان الانسان كثيرا ما يحب المحال
ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول
ليت الشباب يعود ولكن اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون لك توقع وطماعية في
وقوعه والا لصار ترجيا يستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع للتمني
اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع
حيث يعلم ان لا شفيع له لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول
الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه
والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به في صورة
الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب
على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب
المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان في جواب الاشياء الستة والمناسب
للمقام ههنا هو التمني فكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت
وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انما لو التي تجيء بعد فعل فيه معنى التمني
نحو وددت لو تدهن فهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغني بها عن فعل التمني
فينتصب بعدها الفعل نحو لو كان لي مال فاحج اي وددت لو كان لي مال قال الله تعالى
لو ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض
وهي هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة
من هل ولو اللتين للتمني حال كونهما مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمنهما
علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشيء في ضمن الشيء تقول ضمنت الكتاب

كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعني ان الغرض من هذا التركيب
والتزامه جعل هل ولو متضمنتين معنى التمني ليتولد علته يعني لتضمينهما يعني
ان الغرض من تضمينهما معنى التمني ليس افادة التمني بل ان يتولد منه اي من
معنى التمني المتضمنين هما اياه في الماضي التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولو ما
اكرمت على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام وفي
المضارع التحضيض نحو هلا تقوم ولو ما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا
الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخ من ضرب من التوبيخ واللوم على
ما يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف
الى المفعول الاول ومعنى التمني مفعوله الثاني وهذا وان لم يكن مصرحا
في لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين
مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمني به اشعر بان ما
يقع في بعض النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغي وكذا قوله ليتولد ايضا
محصول كلام صاحب المفتاح حيث قال اذا قيل هلا اكرمت زيدا وكان
المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التوليد وانما لم يجعل تركيبهما لاول الامر التنديم و
لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمني جريا على مقتضى
المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمني والتمني مما يناسب التنديم
وما يستقل السؤال والتحضيض ولما ذكر هذا الكلام بلفظ كان اشعر
بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض
من غير اعتبار التركيب فان التصرف في الحروف مما يأباه النحاة وقد يتمنى
بلعل فيعطى له حكم ليت فينصب في جواب المضارع على اضمار ان نحو لعلي احج
فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول وبسبب بعده عن الحصول اشبه
المحالات والممكنات التي لا طماعية في وقوعها فيتولد منه التمني لما مر انه
طلب المحال او الممكن لا طمع في وقوعها بخلاف الترجي فانه ارتقاب شيء لا وثوق

بحصوله

بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب ويدخل في الارتقاب الطمع و
والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق
ارتقاب المكروه نحو لعلي اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجي ليس بطلب
ومنها اي ومن انواع الطلب الاستفهام وهو طلب حصول صورة
الشيء في الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين
او لا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ
الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واي وكم وكيف واين واني ومتى
وايان فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها بالتصديق وبعضها لا يختص
بشيء منهما بل يعم القبيلين وبهذا الاعتبار صار اهم فقدمه المصنف فقال
فالهمزة لطلب التصديق اي ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها وهذا
معنى الحكم والاسناد وما يجري مجراهما كقولك اقام زيد وازيد قائم
فانت عالم بان بينهما نسبة اما الايجاب او السلب فتطلب تعيينها او التصور
اي ادراك غير النسبة كقولك في طلب تصور المسند اليه ادبس في الاناء
ام عسل فانك تعلم ان في الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفي طلب تصور المسند
افي الخابية دبسك ام في الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بانه
في الخابية او الزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب في جميع ذلك معلوم بوجه
اجمالي ويطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا اي لمجيء الهمزة لطلب التصور
لم يقبح في طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد
قام ولم يقبح في طلب تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت
وذلك لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون
هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها يجوز لطلب التصور
وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر في اعمرا عرفت واما في ازيد قام
فلانا لا نم ان تقديم المرفوع يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل

انه محتمل لذلك على ان مذهب الشيخ عبد القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق
ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد
قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق كما سيجيء والمسئول عنه
بها اي الذي يسأل عنه بالهمزة هو ما يليها كالفعل في اضربت زيدا اذا
كان الشك في نفس الفعل اعني الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد
واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فيكون على هذا لطلب التصديق بصدور
الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اعني الضرب
ام الاكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فيحتمل هذا ان يكون لطلب
التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن
ونحو ذلك أفرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل
ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن المسند وبهذا يظهر ان كلام
المص لا يخلو عن تعسف والفاعل في أانت ضربت زيدا اذا كان الشك في الفاعل
من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول في ازيدا ضربت
اذا كان الشك في المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا
سائر المتعلقات نحو افي الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتاديبا ضربته
واراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ في دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك
انك تقول أقلت شعرا قط ارايت اليوم انسانا فيحسن ولا يصح ان تقول
أانت قلت شعرا قط أانت رايت انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل
من هو في مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل
مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه
ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما قول شعر على الجملة ورؤية انسان
على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن
فاعله وهل لطلب التصديق فحسب ويمتنع معها التعادل نحو هل قام زيد

وهل

وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول القيام لزيد والقعود
لعمرو ولهذا اي ولاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو
لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين
احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد
حصول التصديق بنفس الحكم وهل لا تكون الا لطلب التصديق فبينهما تدافع
فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع
لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور
مع حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق
الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على
التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما
وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل
فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال ولم يمتنع لاحتمال ان يكون
زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر بعده اي هل ضربت زيدا ضربت
لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم
لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه لتخصيصه سوى ان
الغالب ان التقديم هو للاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحسن اعني
على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون هل زيدا ضربته اي لم يقبح
هل زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان
الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون
هل لطلب التصديق محضا وذكر بعض المحققين من النحاة ان هل اذا كان في حيزها فعل
في الكلام لا يدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز
اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها اياه لفظا وجعل السكاكي
قبح هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل

ما سبق من ان اعتبار التقديم والتاخير في نحو رجل عرف واجب وان صح عرف
رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا
بحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اي السكاكي
ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعي
حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره يوجب
الفعل من ان نحو هل زيد خرج شيء تقديره هل خرج زيد فقبح للوجه القبيح البعيد لانه
شارح حسن بما انظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحه لعلة
اخرى فان اشتغاله بالخصوص لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب
انه لا يلزم عليه ما ذكره السكاكي فيتبع هل زيد عرف لا انه يلزم عدم قبحه وعلل
غيره اي غير السكاكي قبحهما اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان
هل بمعنى قد في الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين وترك
الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام فاقيمت هي مقام الهمزة
وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها
فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي
طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق بينه وبين ما اذا كان
الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها تذكرت
عهودا بالحمى وحنت الى الالف المالوف وعانقته ولم ترض بافتراق
الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة
وهي اي هل تخصص المضارع بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف
فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك يعني
لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي
ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال
فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك لكونه

قرينة

قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن
وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك فقال في ان يكون الضرب
واقعا في الحال واعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على
ان المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء كانت
القرينة مقالية كما في هذا المثال او حالية كما في قوله تعالى اتقولون
على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك او اتشتم السلطان فلا يصح
وقوع هل في هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل
المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع
الفعل وانتفاؤهما بينهما ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجيء زيد راكبا وساضرب
زيدا وهو بين يدي الامير قال الحماسي • ساغسل عني العار بالسيف جالبا
علي قضاء الله ما كان جالبا • وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين • والعجب
من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة
الاستقبال لما سنذكره في بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب
تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد مثل هل تضرب وسيضرب ولن يضرب
بالحال هذا وجعل قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادي على خطائه ثم ذلك القائل
عن احد امتناع تقييد المستقبل بالحال وبان التعرض لامثال هذه المباحث
مما لا ينبغي ان تشتغل به لكنا خائف على القاصرين ان يعولوا عليها من غير تامل
وياخذوه مذهبا ولاختصاص التصديق بها اي لكون هل مقصورة على
طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يأتي تحقيقه العبادة متعلق
جزءك وتخصيصها المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه
زمانيا اظهر ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اي بالشيء
الذي زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه
انما يدل عليه حيث يدل بعروضه له اما اقتضاء الثاني اعني تخصيصها المضارع

بالاستقبال لذلك فقط اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول
اعني اختصاصا بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء
والنفي والاثبات انما يتوجهان الى المعاني التي هي مدلولات الافعال لا
حيث هي الى الذوات التي هي مدلولات الاسماء ومن حيث هي لان الذوات
ذوات فيما مضى وفي الحال وفيما يستقبل ولهذا اي ولان لها مزيد اختصاص
بالفعل كان فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من فهل يشكرون وفهل
تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف لان ابراز
ما سيتجدد في معرض الثبات ادل على كمال العناية بحصوله من ابقائه على حاله
كما في فهل يشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفي فهل تشكرون لانها
داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف تفسيره الظاهر وايضا
فهل انتم شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان
للثبوت باعتبار كون الجملة اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معه
اي ترك الفعل مع هل ادل على ذلك اي كمال العناية بحصول ما سيتجدد
ولهذا اي ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن هل زيد منطلق الا من البليغ
لانه الذي يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد في معرض الوجود
بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل منطلق زيد فكان لائقا
به ان يدخله على الفعل كما هو اصله وهي اي هل قسمان بسيطة وهي التي يطلب
بها وجود الشيء بشيء او لا وجوده كقولنا هل الحركة دائمة او لا دائمة
فان المطلوب وجود الدوام للحركة او لا وجوده لها وقد اخذ في هذه شيئان
غير الوجود وفي الاول شيء واحد فلهذا كانت مركبة بالنسبة اليها
فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام
تشترك في انها لطلب التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها
تصور شيء آخر فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح

هذا الاسم

هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ
اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اي حقيقته التي
هو بها هو كقولنا ما الحركة اي ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد
ذاتياته من الجنس والفصل ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما اي بين
ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني مقتضى الترتيب الطبيعي
ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته
لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ومن لم يعرف
انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له
ولا حقيقة له لان الماهية ما به يكون الشيء هو هو والمعدوم لا هوية
له والفرق بين المفهوم من الاسم بالجملة وبين الماهية التي يفهم من الحد
بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف
على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف
عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات و
حقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات
فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد
بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى
ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها
في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها
وبرهن عليه صارت تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة
كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا
بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد
في وقتين ومن العارض المشخص لذي العلم اي يطلب بمن الامر الذي
يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من في الدار فانه يجاب بزيد

بزيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو
ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب
يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت
تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات وقال السكاكي يسال بما عن
الجنس تقول ما عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب او نحوه
ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ
هى وجوابه لفظ موضوع وما الاسم اى اى اجناس الكلمات هو و
جوابه الكلمة الدالة على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلاثة
او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفى الحديث يروا
فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون
كثيرا والذاكرات وبمن يسال عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل
اى ابشر هو ام ملك ام جنى وفيه نظر اذ لا نسلم ان السؤال عن الجنس
وانه يصح في جوابه جبرئيل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك ياتى بالوحى
على الرسل ونحو ذلك مما يفيد السامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره
السكاكي في قوله تعالى حكاية فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر
هو ام ملك ام جنى فسا ده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذى
اعطى كل شىء خلقه ثم هدى فانه هذا اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على
ما ذكرنا ويسال باى عما يميز احد المتشاركين في امر يعمهما نحو اى الفريقين
خير مقاما اى نحن ام اصحاب محمد عليه السلام فان الكافرين والمؤمنين
وهم اصحاب محمد عليه السلام قد اشتركا في الفريقية فسألوا عما يميز
احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه
اى لوضحه وقد في المفتاح تقول القائل عندى ثياب فتقول اى الثياب هى
فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها في الثوبية وقيل فاذا

اذا اضيف اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متضمن للاشارة
الحسية او ايهم علم واذا اضيف الى كلى فجوابه كلى مميز لا غير ولا على
الجملة هو طالب للتمييز ويسال بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم
آتيناهم من آية بينة اى كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والعرض
من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اى حمل المخاطب
على الاقرار ومن انه مميز بزيادة من قالوا واذا فصلوا بينه وبين مميزه
بفعل متعد وجب زيادة من لئلا يلتبس بالمفعول كم في الخبر وذكر
بعض المحققين من النحاة اى مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا
بمن في نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واهل اى ينبغى
اجرائه يبقى آتيناهم من آية بينة ويسال بكيف عن الحال وباين عن
المكان وبمتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا وبايان عن الزمان
المستقبل قيل ويستعمل في مواضع التفخيم مثل يسال ايان يوم القيمة
وانى يستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فاتوا حرثكم
انى شئتم اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المأتى
موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى اين نحو
انى لك هذا اى من اين لك هذا اى من اين لك الرزق الآتى كل يوم
وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان
يكون في احدهما حقيقة وفى الاخرى مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة
ان انى بمعنى اين الا انه في الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما في
قوله من اين عشرون لنا من اين او مقدرة كما في قوله تعالى انى لك هذا
اى من انى اى من اين فقال الصنف انه ليستعمل بمعنى من اين ليكون ذلك
من جهة الاضمار من ادية وهنا فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص

لطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء
وبعضها مشترك كالهمزة فانها تجيء لطلب التصور والتصديق لعراقتها
في الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام
سوى الهمزة كقوله تعالى هل تستوي الظلمات والنور وقوله امن هذا
الذي هو جند لكم وقوله تعالى ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر
ام كيف ينفع ما تعطي العلوق به وام ههنا بمعنى بل التي يكون للانتقال
من كلام الى آخر لا باعتبار استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذي
هو مهين وههنا تحقيق فيما قيل في قوله اكذبتم بآياتي ولم تحيطوا
بها علما اماذا كنتم تعملون من ان ام اذا كانت متصلة فمن حقها ان
يليها احد المستويين والآخر يلي الهمزة وهذا ليس كذلك بل هو
وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا يصح لوقوع ما الاستفهام
بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل في الجواب
من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا فاذا لم تكذبوا فاي شيء
كنتم تعملون ثم ان هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما يستعمل في
غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز
وبيان انه من اي نوع هو من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء
نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين
آمنوا متى نصر الله وحيث السقط الام وقيل تعلقا ركابهم حال
ان يكون لنا اذان والتعجب نحو ما لي لا ارى الهدهد والتنبيه على
الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسيء الادب
الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير فقد يقال التقرير بمعنى التحقيق
والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه

اليه

اليه وهو الذي قصده المص ههنا بايلاء المقرر به الهمزة اي بشرط ان يلي
ما حمل المخاطب على الاقرار به كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسئول عنه
الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل واانت
ضربت زيدا في تقريره بالفاعل وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول وكذا
امررت وا راكبا سرت وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله
حكاية اانت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم اذ ليس المراد حمله
على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف
وقد اشاروا الى الفعل في قولهم اانت فعلت هذا وقال بل فعله كبيرهم
هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت ام لم افعل واعترض
المص عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما
يدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السلام هو الذي كسر الاصنام
حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل ما قبل الاية وهو
انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين
ثم لما رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين
قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا انه
من حلفه وخزنة الاصنام وقد روي انهم ذهبوا وتركوه في بيت الاصنام
ليس معه احد فلما رجعوا اليه يكسرهم اقبلوا اليه يزفون لكنه
وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعني اذا كان التقرير بالهمزة فانها هي
التي هي للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقي
فان هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون
والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسأل بها عنه نحو كم آتيناهم من آية
وماذا فعلت بفلان ومن الذي فعل ونحو ذلك والانكار كذلك
نحو اغير الله تدعون اي بايلاء المنكر الهمزة يعني اذا كان الانكار بالهمزة

واما غيرهما وان صح مجيئه للانكار ولكن لا يجري فيه هذا التفصيل وهو مثل
قولك لمن يضرب لو فعلت كذا ومن ذا افعل كذا وكم تدعوني وكيف تؤذي
اباك ومن اين تشتري ما العقار من الزيد وما اشبه ذلك واما الهمزة فيجيء
للانكار ما يليها كالفعل في قوله اتقتلني والمشرفي مضاجعي فانه ذكر ما يكون
مانعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما سبق
الا انهم لما احتاج الى ذلك كالفاعل في قوله تعالى اهم يقسمون رحمة ربك
فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تعالى
اغير الله اتخذ وليا فان المنكر اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولي وفي قوله
تع اتتخذ اصناما آلهة فان المنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا اولى الفعل
الهمزة وكالحال في قولك اراجلا تسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات
ونحو ازيدا ضربت يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير
المفسر فنحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه لانكار المفعول فقدر المفسر
بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس
الفاعل يحتمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان
يكون التقديم لمجرد التقوي وجعل منها صاحب المفتاح قوله تعالى افانت
تكره الناس افانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى
ان المخاطب هو النبي عليه السلام لم يعتقد الشركة والانفراد وجعلها
صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه
بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة
الانكار بمنزلة حرف النفي وقد قرر ان ما يلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا
فكيف يحمل السكاكي على التقوي دون التخصيص لانا نقول ولو سلم
ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين ما يلي حرف
النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوي والتخصيص ان كان مضمرا او منكرا

المزود البيت المنسوب الى الخارف البجلي ثم شيخ الغالع

للتخصيص

للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوي ان كان معرفا وقد اشار ههنا الى ذكر
هذا التفصيل ثم قال فلا يحمل قوله تعالى الله اذن لكم على التقديم ليس المراد ان
الاذن منكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء او مرادا منه تقوية
حكم الانكار وهذا توهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس
الفعل اذا ساعده عليه المعنى وهذا خلاف ظاهر ما ذهب اليه فيما سبق من ان
المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى هذا على مذهب القوم ومنه اي
من مجيء الهمزة للانكار اليس الله بكاف عبده اي الله كاف لان انكار النفي
نفي له ونفي النفي اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اي
لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفي وهو الله كاف لا بالنفي وهو ليس الله بكاف
وهكذا قوله الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك
فقد ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير
ليس يجب ان يكون بالحكم الذي دخل عليه الهمزة بل بما يعرفه المخاطب من ذلك
الحكم وقوله تعالى أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين فان الهمزة فيه للتقرير
اي بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله
والانكار كذلك اي لم يكن ان يلي الفعل الهمزة ولما كان
له صورة اخرى لا يلي فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل
صورة اخرى وهو نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير
ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لا بد له
من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت
عليه ارحام الانثيين فان الغرض انكار التحريم من اصله وكذا اذا وليها الفعل
نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا
ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك والانكار اما
للتوبيخ اي ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت ربك

فان العصيان واقع فمعنى الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت انكار بمعنى انه كان
لا ينبغي ان يقع وعليه قوله افوق البدر يوضع لي مهاد فانه للتقريع مع
من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اي يحدث
ويتحقق مضمون ما دخلت عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك
يعني لا ينبغي ان يتحقق العصيان او للتكذيب في الماضي اي لم يكن نحو افاصفاكم
ربكم بالبنين اي لم يفعل ذلك او في المستقبل اي لا يكون نحو انلزمكموها
اي انلزمكم تلك الهداية او الحجة اي انكرهكم على قبولها او نقسركم على الاهتداء
بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله ع هل جزاء
الاحسان الا الاحسان وقول الشاعر وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه
اذا ادخر النمل الطعام لعامه وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي
للتوبيخ ايضا كقوله تعالى وما ذا عليهم اي تبعة ووبال عليهم في الايمان
وترك النفاق وهذا للوم والتوبيخ والا فلا مضرة فيه والتهكم عطف على
الاستبعاد نحو اصلاتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير نحو من هذا
والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنه ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب
المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال كان عاليا
من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين
ثم تولوا عنه هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقتها
تولد منه بمعونة القرائن ما يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المص
ولا ينحصر ايضا شيء منها في اداة دون اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق
وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان يقتصر في ذلك على معنى سمعته او مثال وجدته من غير
ان يتخطى بل عليك باستعمال الروية والله الهادي ومنها اي ومن
انواع الطلب الامر وهو طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز
بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اي على طريق طلب العلو وعد

يتخطاه

كان عاليا

كان عاليا حقيقة او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج
عنه نحو اكفف عن الفعل ثم اختلف الاصوليين في ان صيغة الامر لما
ذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر
المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل بينهما لفظا وقيل
بالتوقف بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي
مشترك بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل
للقدر المشترك بين الثلاثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة
في الوجوب لما لم تكن الدلائل مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم
المص بشيء واشار الى ما هو الاظهر عند العقل لقوة اماراته
فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها
نحو اكرم عمروا ورويد بكرا وفي هذا اشارة الى ان اقسام
صيغ الامر ثلاثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بالفاعل
غير المخاطب الثاني ما يصح ان يطلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء
الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل
على سبيل الاستعلاء وسماها النحويون امرا سواء استعملت في
حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر
عندهم واما الثالث فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين
موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون الطالب مستعليا سواء
كان عاليا في نفسه او لا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع الصيغة
الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى
امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم
وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا
صيغة الاباحة او لام الاباحة مثلا يدل على كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء

لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لانم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا
بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم و
نحو ذلك فاضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل
انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فتامل
ويمكن ان يجاب بانا لانسلم ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان
يسموه اباحة مثلا يؤيد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد يستعمل
اي صيغة الامر لغيره اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب
القراين وذلك بان لا يكون لطلب الفعل اصلا او يكون للطلب لكن لا على سبيل
الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن
سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف
وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز
نحو فاتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين
والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا اذ ليس الغرض ان يطلب منهم
كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل
وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة و
انهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اي لا يصيرون
حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة بهم والتسوية نحو اصبروا او لا
تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم
ان ليس يجوز له الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك
وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع له وارجح
بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس
الا ايها الليل الطويل الا انجلي • بصبح وما الاصباح منك بامثل • انجلى
الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال

وليس الصبح

قلنا لا نم تغير المعنى واذا قالوا ذلك استهزى الله بهم وهم غير
مستهزئين لان الجزاء اعني استهزى الله تعالى بهم انما هو على قصد
استهزائهم وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن
بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والشتم عن شرهم لم يكن عليهم
مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز والا عطف على قوله فان كان للاولى
حكم وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون
لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك لكن قصد اعطاؤه للثانية
ايضا فان كان بينهما اي بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ايهام اي بدون
ان يكون في الفصل ايهام خلاف المقصود او كمال الاتصال او شبه احدهما
اي احد الكمالين فكذلك يتعين الفصل والا اي وان لم يكن بينهما كمال
الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل
متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضي مناسبة
بينهما وان يكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف الشيء على نفسه والحاصل
من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد
اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثاني كمال
الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال
الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم
الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما في الاول والثالث فلعدم
المناسبة واما الثاني والرابع فلعدم المغايرة المشترطة اي الربط
بالعاطف فاخذ المص في تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع
فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى اي يكون احدى الجملتين خبرا
لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال رائدهم
ارسوا نزاولها فكل حتف امرئ يجري بمقدار الرائد الذي

والشتم

يتقدم القوم لطلب الكلأ والكلاء وارسوا اي اقيموا من ارسيت
السفينة اي حبستها بالمرساة ونزاولها اي نحاولها ونعالجها
والضمير للحرب اي قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا فان موت كل نفس
يجري بمقدار الله وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير
للسفينة وقيل للخمر والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا
ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل نزاولها مجزوما جوابا
للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر بالعكس
اعني تعليل الارساء بالمزاولة كما في اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه
الاقسام كلها على التقدير الثاني وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب
والجملة الاولى في هذا المثال وهو قوله ارسوا في محل النصب على انه مفعول
قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لا محل
لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال ونحوهما اشار
الى تحقيق هذه المعاني من غير نظر الى كونهما من الجملتين اللتين يكون
لاوليهما محل من الاعراب او لا يكون فهذا امثال لمجرد كمال الانقطاع
بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع في كلام الرائد
والجملتان في كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف لان
المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب ولهذا اجمل نحو قوله
انا معكم انما نحن مستهزؤن مما له محل من الاعراب على ما مر او معنى اي لاختلافهما
خبرا وانشاء معنى بان يكون احدى الجملتين خبرا معنى والاخرى انشاء
معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات فلان رحمه الله اي
ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف
على خفاء فيهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سيأتي بيان الجامع
فلا يصح زيد طويل وعمرو نائم ولا العلم حسن ووجهه قبيح واما كمال الاتصال

فتكون الثانية مؤكدة للاولى او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما
لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان
بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لم تنزل الثانية من الاولى منزلة النعت
من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم غلط او تجوز وهو
قسمان لانه اما ان ينزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوي من متبوعه
في افادة التقرير مع الاختلاف في المعنى او منزلة التاكيد اللفظي في اتحاد
المعنى فالاول نحو لا ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب هذا على تقدير ان
يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب
جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وهناك وجوه اخر
خارجة عن المقصود فانه لما بولغ في وصفه اي في وصف ذلك الكتاب
والباء في قوله ببلوغه متعلق بوصفه اي في وصفه بانه بلغ الدرجة
القصوى في الكمال وبقوله بولغ يتعلق الباء في بجعل المبتدا ذلك وتعريف
الخبر باللام وذلك لما مر ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال
العناية بتمييزه وانه ربما جعل البعد ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف
المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم
الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته
ناقص وانه الذي يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اي الكامل
في الرجولية كان من سواه بالنسبة اليه ليس برجل جاز جواب لما اي
يجوز بسبب المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل التامل انه اي
قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية
وبصيرة فاتبعه على لفظ المبني للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله
لا ريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اي ولما جاز ان يتوهم
السامع ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه وزان نفسه في

في جاءني زيد نفسه والثاني نحو هدى اي هو هدى للمتقين فان معناه انه
اي ذلك الكتاب في الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها لما في تنكير هدى من الابهام
والتعظيم وكذا البالغ نهاية حتى كانه هداية محضة حيث جعل الخبر مصدرا
لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر
الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله في الهداية لان الكتب السماوية بحسبها
اي بحسب الهداية يقال لكن علمك بحسب ذلك اي على قدره وعدده وتقديم الجار
والمجرور للحصر اي بحسبها متفاوتة في درجات الكمال لا بحسب غيرها فان
قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق
سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق
ودليل عليه فوزانه اي وزان هدى للمتقين وزان زيد الثاني في
في جاءني زيد زيد لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما في
المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى
فلهذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوي هذا ولكن ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز
ان قوله لا ريب فيه بيان وتاكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت
له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها
عطف على قوله موكدة للاولى اي القسم الثاني من كمال الاتصال ان يكون
الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اي الاولى غير وافية بتمام المراد
او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لا تشبه غير الوافية والمقام
يقتضي اعتناء بشانه اي بشان المراد لان الغرض من ال[illegible] حال
ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتني بشانه
لنكتة ككونه اي تلك النكتة مثل كونه امرا مطلوبا في نفسه او فظيعا او عجيبا
او لطيفا فتنزل الجملة الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من
متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال وقسم لغير

بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وان المقصود
بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق في الجمل لا سيما التي
لا محل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض
نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد
التنبيه على نعم الله والمقام يقتضي اعتناء بشانه لكونه مطلوبا في نفسه او
ذريعة الى غيره والثاني اعني قوله تعالى امدكم بانعام الى آخره اوفى بتاديته
اي تادية المراد لدلالته اي دلالة الثاني عليها اي نعم الله بالتفصيل
من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه في
الثاني في الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات
وغيرها والثاني وهو ان ينزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله ارحل
لا تقيمن عندنا والا فكن في السر والجهر مسلما اي ان لم ترحل فكن
على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين في السر والجهر فان المراد
به اي بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اي اقامة المخاطب وقوله
لا تقيمن عندنا اوفى بتاديته اي تادية المراد لدلالته عليه اي دلالة
لا تقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع
التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا انما يدل
بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهي واما اظهار كراهة
المنهي فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون
المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لا تقم عندي بحسب العرف حقيقة في
اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم عندي بحسب العرف
حقيقة ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره وان كان يكرهه
دال على كمال هذا المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته
بالمطابقة وقريب من هذا ما يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام

ما وضع له بل لانه على ما يفهم منه قصدا او صريحا بخلاف ارحل فانه لكمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس شيء من التاكيد بل غاية دلالته عليه بالالتزام بقرينة قوله والا فكن في السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب خلاف سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوي لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد في ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهار الكراهة وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبني على ان الامر بالشيء يتضمن النهي عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف وفيه تعسف ووزانه اي وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها في اعجبني الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه اي عدم الاقامة غير داخل في مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال والكلام في ان الجملة الاولى اعني ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول القول كما مر في قوله ارسوا نزاولها وقوله في كلا المثالين اعني الآية والبيت ان الثانية اوفى بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها غير وافية اما في الآية فلما فيها من الاجمال واما في البيت فلعدم دلالتها على تمام المراد من القصور او بيانا لها عطف على مؤكدة اي القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلا تعطف عليها لخفائها اي المقتضي لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى

مع اقتضاء المقام

مع اقتضاء المقام ازالته نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اي وزان قوله تعالى قال يا آدم وزان عمر في قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا آدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابي حفص ويجوز ان يقال انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعني الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتامل وقد يعطف الجملة التي تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها وتغايرها للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفي سورة الرعد ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب زاد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونها بيانا وتفسيرا لمفرد من مفرداتها كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بيان لعذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شيء فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبهيهما فقال واما كونها اي كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اي عن الاولى فلكون عطفها عليها اي عطف الثانية على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدي الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع لانه يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفتين انشاء وخبرا والمتفقتين اللتين لا جامع بينهما تشتملان على مانع لكن هذا دونه لان المانع في هذا خارجي ربما يمكن دفعه بنصب قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله

وتظن سلمى انني ابغي بها بدلا اراها في الضلال تهيم فان بين الجملتين
الخبريتين يعني قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحاد
في المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه في الاولى محبوب وفي الثانية
محب لكن لم يعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على ابغي وهو اقرب اليه
فيكون من مظنونات سلمى وليس كذلك ويحتمل الاستئناف كأنه قيل
كيف تراها في هذا الظن فقال اراها تتحير في اودية الضلال ومن هذا القبيل
قطع قوله تعالى الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعني قوله واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم فانه لو عطف عليها لتوهم عطفه على جملة قالوا
او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط
كما في هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكي لانه لم يبين امتناع عطفه على
الجملة الشرطية لا يقال انه ترك لظهور امتناع عطفه على الشرطية وظهور المانع
بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير في
الكلام مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي
الامر وقوله فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
وكذا الثاني لظهور المناسبة بين المسندين اعني استهزاء الله بهم و
وقولهم بهذه المعاملة اوقات الخلوات بل الاتحاد فيهما التحقيق وكذا بين
المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالاخر بل الوجه ان يعلل
قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم بانه لا جامع
بينهما فليفهم واما كونها اي الثانية كالمتصلة بها اي بالاولى فلكونها
اي الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل الاولى منزلته اي منزلة السؤال
لكونها مشتملة عليه ومقتضية له فتفصل الثانية عنها اي عن الاولى كما
يفصل الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال السكاكي النوع
الثاني من حالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد

سؤال

للسؤال فتنزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى منزلة الواقع ويطلب
بالكلام الثاني وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل
السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا لنكتة كاغناء السامع
عن ان يسأل او ان لا يسمع منه عطف على اغناء اي مثل ان لا يسمع
من السامع شيء تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع
كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير
السؤال وترك العاطف او غير ذلك فليس في كلام السكاكي دلالة على ان
الجملة الاولى تتنزل منزلة السؤال كما في كلام المصنف فكان المصنف نظر الى
ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها
كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها
منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ للسؤال كاف
في كون الثانية التي هي جواب كالمتصلة بها على ما اشار اليه صاحب الكشاف
حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعني قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
عليهم الآية عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين
وهذه مسوقة لبيان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين
في الغرض والاسلوب فهما على حد لا مجال فيه للعطف بخلاف قوله
تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ثم قال فان قلت هذا اذا
زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام
لصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام آخر في صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار
لفي نعيم قلت قد مر ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف
وانه مبني على تقدير سؤال فذلك ادراج له في حكم المتقين وتابع له في المعنى
وان كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى الفصل
لذلك اي لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استئنافا

وكذا الجملة الثانية نفسها يسمى استينافا كما يسمى مستانفة وهو
اى الاستيناف ثلثة اضرب لان السؤال الذى تضمنته الجملة الاولى
اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل
سهر دائم وحزن طويل اى ما بالك عليلا او ما سبب علتك
وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسال عن سبب
علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما السهر
والحزن فانه قلما يقال هل سبب مرضك السهر والحزن لانهما ابعد
اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص
وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص لهذا الحكم وما
ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة
بالسوء فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتاكيد دليل على
ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا
الضرب يقتضى تاكيد الحكم كما مر فى احوال الاسناد يعنى من ان المخاطب
ان كان مترددا طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء
ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت
اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اى
هل العبادة حق له فاذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب
ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قيل قلت العبادة حق له
فهو وصل خفى تقديرى والاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب
اى لم يامرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فتتفاوت
هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اى غير السبب والسبب الخاص
نحو قالوا سلاما قال سلام اى فماذا قال ابراهيم فى جواب سلامهم
فقيل قال سلام اى حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة

الفعلية

الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية
الدالة على الدوام والثبوت اى سلام عليكم وقوله زعم
العواذل اننى فى غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امرأة
عاذلة بدليل قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته
مما ستنكشف كما هو شأن اكثر الغمرات والشدائد استدركه
بقوله ولكن غمرتى لا تنجلى ففصل قوله صدقوا عما قبله استينافا
جوابا لسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا فى هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا
ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على
اطلاقه كما فى المثال الاول واما ان يشتمل على خصوصية كما فى المثال
الثانى فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن
تعينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه
وهذا قسم اخر للاستيناف وهو ان ياتى باعادة اسم ما استونف
عنه اى اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بالواسطة والاصل
استونف عنه الحديث نحو احسنت انت الى زيد زيد حقيق بالاحسان
ومنه ما يبنى على صفته اى صفة ما استونف عنه دون اسمه فيكون
المسند اليه فى الجملة الاستينافية من صفاته من قصد استيناف الحديث
عنه اعنى صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم
منه ما ياتى باعادة صفته اى اعادة ذكر ذلك الشئ بصفة من صفاته
نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر
فيهما لماذا احسن اليه او هل هو حقيق بالاحسان وهذا اى الاستيناف
المبنى على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب
الموجب للحكم كقدم الصداقة فى المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب
الحكم على الوصف ان الوصف علة واما اذا اعتبر لما استونف عنه

في الكلام السابق لصفاتهم وذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة
كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان
فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم
على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل
عليه بلا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف عنه او بناء
على صفته وان كان غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله
تعالى قالوا سلاما قال سلام وزعم العواذل البيت سواء كان باعادة
الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشيء حكم
ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه يستحق هذا
الحكم واهل له فهذا الجواب يمكن تارة باعادة ذلك الشيء فيفيد ان سبب
هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه
لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجري هذا في ساير صور الاستيناف
قلت بل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح
له فيها بالغدو والآصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل يسبح رجال
اي يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد على قول اي
على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا المخصوص محذوف اي هو زيد و
يجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف
الاستيناف كله اما مع قيام شيء مقامه نحو قول الحماسي يهجو بني اسد
زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اي ايلاف في الرحلتين المعروفتين لهم في
التجارة رحلة في الشتاء الى اليمن ورحلة في الصيف الى الشام وليس
لكم الاف اي مؤالفة في الرحلتين المعروفتين وبعده اولئك اومنوا
جوعا وخوفا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا في
هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف

وليس لكم

وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم
الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم
قالوا اكذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون في البيت استينافان
كذا في الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف
بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له
وبيانا للسبب فاقيم مقام السبب قلت بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه
جعله في الوجه الاول موكدا للجواب المحذوف او بيانا له او بدون ذلك
اي بدون قيام شيء مقامه نحو فنعم الماهدون اي نحن على قول اي
قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف اي هم نحن فحذف
المبتدا والخبر جميعا من غير ان يقوم شيء مقامهما ولما فرغ من الاحوال
الاربعة المقتضية للفصل شرع في الحالين المقتضيين للوصل فقال واما
الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد للكلام السابق
كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لا اي ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية
وايدك الله جملة انشائية معنى لانها دعائية فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك
العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه
دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جيء بالواو العاطفة
للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف
في صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام واما للتوسط
اي واما الوصل للتوسط بين حالتي كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد
توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع في خبط عظيم وانما هو اما بفتح الهمزة عطفا
على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط
بين كمال الاتصال والانقطاع فنقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما
الوصل للتوسط فاذا اتفقتا اي الجملتان خبرا او انشاء لفظا ومعنى فقط

او معنى فقط بكون بينهما جامع ولم يترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق
من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وما يذكر تحقيقه هنا
من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انما يتحقق
اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك
او كان كلتاهما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا او تكون
الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين
معنى فقط بان يكونا خبريتين لفظا او يكون الاولى خبرية لفظا والثانية
انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام فالاتفاق لفظا ومعنى
كقوله تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم في الخبريتين وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا
في الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكر له الا مثالا واحدا وادخل
الكاف فيهما على انه مثال للاتفاق معنى فقط فقال وكقوله واذ اخذنا
ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا و
ذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف
قولوا على لا تعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان
لا تعبدون اخبار في معنى الانشاء اي لا تعبدوا كما تقول تذهب الى
فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى
الامتثال فهو يخبر عنه وقوله وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان
خبر في معنى الطلب تشبها على المبالغة المذكورة اي وتحسنون بمعنى واحسنوا
وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين
معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح
الطلب على ما هو الظاهر واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في
سورة الصف وبشر المؤمنين عطفا على تؤمنون قبله في قوله تعالى

يا ايها الذين

يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله
ورسوله بمعنى آمنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم
المؤمنون خاصة بدليل قوله بالله ورسوله وبالثاني هو النبي عليه السلام
وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن عطف الامر لمخاطب
على الامر لمخاطب آخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو
على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف
نعمل فقيل تؤمنون اي آمنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف
على قل مرادا قبل يا ايها الذين اي قل يا محمد كذا وبشر او على محذوف
اي فانذر يا محمد وبشر او يقال بشرته فابشر اي سر ومما اتفق الجملتان
في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى
اني اشهد الله واشهدوا اني بريء مما تشركون اي واشهدكم
وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ما فيه اي اخذ عليهم
لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على
الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ
عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى
حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله وبشر الذين
آمنوا انه ليس المعتمد بالعطف حتى يطلب مشاكل من امر او نهي يعطف عليه
وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على جملة
عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو
والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من شرط اتفاق الجملتين خبرا او
انشاء لصحة ما ذكره من الامثلة لهذا قال المص ان قوله تعالى وبشر الذين
آمنوا عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اي فانذرهم وبشر الذين آمنوا
وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا

ربكم الذي خلقكم الآية وبكانه أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يؤدي
معنى هذا الكلام لانه قد ازيح فيه قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على
عبدنا وهذا كما تقول لخلافك وقد حربه قل لزيد ما يستحق ان تعزب
علامي واما المنعم بانواع النعم والجامع بينهما اي بين الجملتين يجب ان يكون
باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا اي باعتبار المسند اليه
في الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند في الاولى والمسند في الثانية
نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما
في خيال اصحابهما ويعطي ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد
المسند اليهما واما عند تغايرهما فلابد ان يكون بينهما ايضا جامع كما
اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير
لمناسبة بينهما اي بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة
او الصداقة او العداوة ونحو ذلك على الجملة يكون احدهما سبب الآخر
ملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اي بدون المناسبة
بين زيد وعمرو فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين او
كانا متحدين ايضا ولهذا حكم السكاكي بامتناع العطف في نحو خفي
ضيق وخاتمي ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا اي سواء
كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم تكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين
المسندين اعني الشعر وطول القامة قال الشيخ في دلائل الاعجاز
اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث
عنه في الاخرى كذلك ينبغي ان يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه
والنظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر
لكان خلفا من القول السكاكي الجامع بين الشيئين قد نقل المصنف كلام
السكاكي وتصرف فيه بما جعله مختلا فنقله اولا ثم الاصلاح له ونحن نشرح الكلام

الاولى والمسند اليه في الجملة

هذا الكلام

هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكي ثم نشير الى ما في نقل المصنف من الاختلال
فنقول من القوى المدركة العقل وهي القوة العاقلة المدركة للكليات
ومنها الوهم وهو القوة المدركة للمعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات
من غير ان يتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة
من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى في الذئب ومنها الخيال وهي قوة
تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهي
القوة التي يتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة
فتدركها وتنبي الحاكم بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الابيض هو
هذا الحلو وتختص الصور بما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة
وبالمعاني ما لا يمكن ومنها المفكرة وهي التي لها قوة التفصيل والتركيب
بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعاني المدركة بالوهم بعضها
مع بعض وهي لا تزال لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شأنها ان يكون
عملها منتظما بل النفس تستعملها على اي نظام تريد فان استعملتها
بواسطة القوة الوهمية فهي المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة
وحدها او مع القوة الوهمية فهي المفكرة اذا تمهد هذا فنقول ذكر السكاكي
انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل
او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين اما عقلي بان يكون
بينهما اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما
مثل الوصف او الحال او الظرف ونحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور
اذ كثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية
او تماثل هناك اي في تصورهما تصوراتهما اشار الى سبب ان التماثل
مما يقتضي بسبب العقل جمعهما في المفكرة بقوله فان العقل بتجريده المثلين
عن التشخص في الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل مجرد لا يدرك بذاته

من حيث هو جزئي بل مجرده عن العوارض المشخصة في الخارج وينتزع منه
المعنى الكلي بتجريده فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون
احدهما في المفكرة حضور الآخر وانما قال عن التشخص في الخارج لان كل ما
هو حاصل في العقل فلا بد له من تشخص عقلي ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات
وانما قال انه لا يدرك الجزئي بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة آلات
الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب
ان يدركهما معا لكن ادراكه الكلي بالذات والجزئي بالآلات وكذا انه اللون
في الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص في الخارج لا يقتضي ارتفاع
تعددهما لجواز ان يتعدد العوارض كلية حاصلة في العقل مثل ان يعلم من
زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه اسود جاهل قلت اذا كانت
الاوصاف كلية يمكن اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية
باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو
ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو على مناسبة
بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما
في الانسانية وقد ابطلناه والجواب ان المراد بالتماثل الاشتراك في وصف
او نوع اختصاص بهما ويستخرج ذلك في باب التشبيه او تضايف وهو كون
الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر
فحصول كل منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر وهذا معنى الجمع بينهما
كما بين العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر آخر بالاستقلال او بواسطة
انضمام الغير اليه فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس
الى تعقل الآخر والاقل والاكثر فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد
آخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة رحمه الله
ان المثال الاول للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال التضايف بين

بين المحسوسات

بين المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي
العلة والمعلول ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى
ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس
والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه
الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول
كالنجار والكرسي فانهما محسوسان وان اراد ان العلية والمعلولية
معقولتان لكونهما نسبتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك او وهمي
عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم
اجتماعهما في المفكرة يعني ان الوهم يحتال في ذلك بخلاف العقل فانه
اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين تصوريهما
شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض
المثلين من جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما
عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت
جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد ولذلك اي ولان الوهم
يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد في الجمع بينهما في المفكرة حسن الجمع
بين الثلاثة التي في قوله ثلاثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى
وابو اسحق والقمر فان الوهم يبرزها في معرض الامثال ويتوهم
ان هذه الثلاثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات
بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت في
عارض هو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحاق مجاز
او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين
يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض في
المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم

لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عليه السلام في جميع
ما علم مجيئه به بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له من غير
اباء ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به
باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا
ان يقال الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا
مثله وما يتصف بها اي بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن
والكافر فانه قد يعد مثل الابيض والاسود متضادين باعتبار اشتمالهما
على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان
على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد
او شبه تضاد كالسماء والارض في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد
باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع والاخرى في غاية الانحطاط
لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا
يكونان متضادين والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات
فان الاول هو الذي يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير
والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط فشبها المتضادين
باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا متضادين لكونهما
عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل
نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين
المتضادين فليجعل نحو السماء والارض والاول والثاني ايضا من قبيل
المتضادين بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين
في نحو الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض
فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني فان كانت الاولية والثانوية
جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذ ليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر

ابعد من الثاني

ابعد من الثاني مع ان العدم معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين ثم
بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله فانه اي الوهم
ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره
احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد
الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من المغايرات التي ليست اضدادا
له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض
يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن
الآخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطف على
قوله وهمي ويعني بالجامع الخيالي امرا بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما
في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو
بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب
مؤدية الى ذلك واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة
ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات ترتبا ووضوحا فكم من
صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في خيال آخر مما لا يجتمع اصلا وكم
من صور لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط ولصاحب علم
المعاني فضل احتياج الى معرفة الجامع لان معظم ابواب الفصل والوصل
على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه انما هو على مجرى الالف والعادة
بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب
مما يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر
مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي
ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد
وشبه التضاد ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن
في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال بل جميع ذلك معان معقولة

وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض اولاً بان السواد والبياض مثلاً متضادان
فكيف يصح ان يجعلا مثلين وهميين واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما
مضاداً للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لا نسلم
ان تضاد السواد والبياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد لهذا
البياض جزئي فتماثل هذين الجرمين ذلك وتضايفهما معا ايضا معنى جزئي فلا
تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد
في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات
كانت كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم
ان الجامع الخيالي هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لا يمكن جعل صورة
مرتسمة في الخيال الا من المعاني وجميع ما ذكرنا يظهر بالتأمل في لفظ
المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة
العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفردات الجملة وان لم يكن
في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع
العطف في نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه والسكاكي
ايضا يعترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة
ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان الجامع بين الجملتين
واما ان في مثل هذا الجامع بل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى
ما قبل هذا الكلام وما بعده وقد صرح فيما بامتناع العطف فيما لا جامع
بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون
جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد
اصلاحه غيره الى ما ترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله
اتحاد في التصور مقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او
في الخبر او في قيد من قيودهما ونظر الفاضل في قوله الوهمي وهو ان يكون بين تصوريهما

تقارن المحسوسات التضاد مثلاً انما هو بين نفس السواد والبياض لا
بين تصوريهما بل يخفى العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصورتين فيجب
ان يريد بتصوريهما نفس صورتيهما حتى يكون له وجه صحة واما ما يقال
من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو
مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد رد هذا الكلام على السكاكي وحمله
على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما يدل عليه لفظ
ويأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام
فليتأمل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله
الموفق ومن محسنات الوصل بعد تحقيق المجوزات تناسب الجملتين
في الاسمية والفعلية اي في كونهما اسميتين او فعليتين وتناسب الفعليتين
في المضي والمضارعة وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت
مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احدهما والثبوت في الاخرى لزم ان
تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح
وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصل بقوله كذا
لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد مبتدأ وقام خبره وان يكونا فعليتين
بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما فيجب ان يقدرا
اما اسميتين او فعليتين لان تقدير احدهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري
انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله ووجه
الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت
جملة اسمية خبرها جملة كانت المناسبة رعاية ذلك في الثانية ايضا ولا تحصل
المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو
وهذا مبني على ما ذكره السكاكي ايضا من تجويز نحو زيد قام وعمرو اكرمته
من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل

فهي عطف على الفعلية التي هي جزء المبتدأ والضمير محذوف اي واكرمته
عمرو اعنده او في داره وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه
تبيين جملة اسمية جزؤها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير ودفعه اعتماده
على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف
عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى
اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد
واختلاف الاعراب باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى
على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على
كثير من الفحول الاماثل مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى
الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد في احديهما المضي والاخرى
المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون وقوله ففريقا
كذبتم وفريقا تقتلون او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد
بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى
وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر

تذنيب

شبه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو
تارة وبغير الواو تارة اخرى بالتذنيب وهو جعل الشيء ذنابة للشيء فكأن
هذا تتمة لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها
لتقرير مضمون الجملة الاسمية على راي ومضمون الجملة مطلقا على راي و
غير مؤكدة والحق ان الحال التي ليست مؤكدة تجيء تارة وتزول اخرى كثيرا ما
تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية
لزمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة وتقسيم ذاتية او ثابتة في الجملة
الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث
ههنا الا عن المنتقلة فنقول اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو لانها معربة

بالاصالة

بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما جيء به للدلالة على المعاني
الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها
وبين عواملها فتكون مستغنيا عن ربط متعلق آخر كالواو واستدل
المص على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال لانها اي الحال وان كانت
في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها في المعنى حكم على صاحبها كالخبر بالنسبة
الى المبتدا من انك في قولك جاء زيد راكبا اثبت الركوب لزيد كما في قولك
زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء وهو
اثبات الركوب له بل اثبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك جئت
بالمعنى ابتداء وقصدا ووصف له اي ولان الحال في المعنى وصف لصاحبها
كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان
على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه
بخلاف النعت فان المقصود منه بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت
من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر له ولهذا جاز ان يقع نحو
الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات
التي لا انتقال فيها نعتا لا حالا وما تحكم كما ان من حق الخبر والنعت
ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد
مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي فلما صرح الشر فامسى
وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما
النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق
الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله
تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم ونحو ذلك قلت المثال مما ورد على خلاف الاصل لتشبيهها بالحال
الا ان مذهب صاحب المفتاح ان قوله ولها كتاب معلوم حال من قرية لكونها نكرة

في سياق النفي وذو الحال لا يكون نكرة محضة وحمله على
الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فأصل الحال أن يكون بغير واو
خولف هذا الأصل إذا كانت الحال جملة وإنما ذكر هنا لأن مضمون الحال
قيد لعاملها ويصح أن يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد
فإنها أي الجملة الواقعة حالا من حيث هي جملة مستقلة بالإفادة من غير أن
يتوقف على التعليق بما قبلها وإن كانت من حيث هي حال غير مستقلة بل
متوقفة على التعليق بكلام سابق عليها لما مر لكن لما لا يقصد بالحال إثبات
الحكم ابتداء بل يثبت أولا الحكم ثم توصل به الحال في جعلها من صلته لتثبت على
سبيل التبع لم تحتج الجملة الواقعة حالا لأجل أنها مستقلة من حيث هي
جملة إلى ما يربطها بصاحبها الذي جعلت حالا عنه وكل من الضمير والواو صالح
للربط والأصل الضمير بدليل الاقتصار عليه في الحال المفردة والخبر والنعت
ومعنى أصالته أنه لا يعدل عنه إلى الواو ما لم تمس حاجة إلى زيادة
ارتباط وإلا فالواو أشد وأشد في الربط لأنها الموضوعة لذلك
لكونها فضلة بعد تمام الكلام أحوج إلى الربط فصدرت الجملة التي أصلها
الاستقلال بما هو موضوع للربط أعني الواو التي أصلها الجمع إيذانا
من أول الأمر بأنها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فإنها ليست مستقلة
وبخلاف الخبر فإنه جزء الكلام وبخلاف النعت فإنه لتبعيته للمنعوت وكونه
للدلالة على معنى فيه صار كأنه من تمامه فاكتفي في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة
صلة فإن الموصول لا يتم جزءا للكلام بدونها فظهر أن ربط الجملة الحالية
قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التي تقع حالا
إما أن تكون خالية عن ضمير صاحبها أو لا تكون فالجملة التي تقع حالا إن خلت
عن ضمير صاحبها التي تقع حالا عنه وجب الواو لتكون مرتبطة غير معلقة
فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة

ولما بين أي جملة تجب فيها الواو أراد أن يبين أن أي جملة يجوز أن تقع
حالا بالواو وأي جملة لا يجوز ذلك فيه فقال وكل جملة خالية عن ضمير ما
أي الاسم الذي يجوز أن ينتصب عنه حال وذلك بأن يكون فاعلا أو مفعولا
معرفا أو منكرا مخصوصا لا مبتدأ أو خبرا ولا نكرة محضة وإنما لم يقل
عن ضمير صاحبها لأن خبر المبتدأ وهو قوله يصح أن تقع تلك الجملة حالا عنه
أي عما يجوز أن ينتصب عنه حال بالواو أي إذا كانت تلك الجملة مع الواو
وما لم يثبت هذا الحكم أعني وقوع الجملة حالا عنه لم يصح إطلاق صاحب الحال
عليه إلا مجازا وإنما لم يقل عن ضمير ما يجوز أن يقع تلك الجملة حالا عنه
كي يدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لأن ذلك الاسم
مما لا يجوز أن تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز أن ينتصب عنه حال في
الجملة وح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال
في الجملة متناولا للمصدرة بالمضارع الخالية عن الضمير المذكور فيصح
استثناؤها بقوله إلا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء
زيد ويتكلم عمرو فإنه لا يجوز أن يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا من زيد
لما سيأتي من أن ربط مثله يجب أن يكون بالضمير فقط فإن قلت
قوله كل جملة إلى آخره شامل للجملة الإنشائية وهي لا يصح أن تقع حالا سواء
كانت مع الواو أو بدونها لأن الغرض من الحال تخصيص وقوع
مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب أن يكون وهو خبرية
دون الإنشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لأنها المقصودة
بالنظر بقرينة سوق الكلام فإن قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا أم لا
قلت قد منعوا ذلك وزعموا أنه إذا أريد ذلك لزم أن تجعل الشرطية
خبرا عن ضمير ما أريد الحال عنه نحو جاءني زيد وهو إن يسأل يعط فيكون
الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لأن الشرطية

عدم كون الشرطية حالا

لتصدرها بالمقتضي لتصدر الكلام لا يكاد يبقى قبلها الا اين يكون
لفضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتداء
لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى الخبر ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح
لذلك وكذا النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتراك والاتحاد
المعنوي حتى كانهما شيء واحد بخلاف الحال فانها فضلة منقطعة عن صاحبها
واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك
اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذي
هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شتمني
واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل
فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزري انها للعطف على محذوف
هو ضد الشرط المذكور اي اكرمه ان لم يشتمني وان شتمني و
واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان بالصين وقال بعض المحققين
من النحاة انها اعتراضية ونعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين
اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستانفا لفظا على طريق الالتفات
كقولك فانت طالق والطلاق البتة وقوله يرى كل من فيها وحاشاك
فانيا وقد تجيء بعد تمام الكلام كقوله عليه السلام انا سيد ولد ادم
ولا فخر والا عطف على قوله ان خلت اي وان لم تخل الجملة التي
تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون فعلية او اسمية والفعلية
اما ان تكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا
او منفيا فبعضها يجب فيه الواو وبعضها يستوي الامران وبعضها
يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اقسامه بقوله
فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها اي دخول
الواو وتجيء الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اي لا تعط

حال كونك تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل في الحال هي الحال المفردة
لعراقة المفرد في الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه
وهي اي المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التي
عليها الفاعل او المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى
الصفة غير ثابتة لان الكلام في الحال المنتقلة مقارن ذلك لما
جعلت الحال قيدا له يعني العامل لان الغرض من الحال تخصيص
مضمون عاملها بوقت مضمون الحال وهذا معنى المقارنة و
وهو كذلك اي المضارع المثبت يدل على حصول صفة
غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو
كما يمتنع في المفردة اما الحصول اي اما دلالته على حصول صفة
غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم
الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا
والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما على ان
يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال
وههنا نظر وهو ان الحال الذي هو مدلول المضارع انما هو زمان
التكلم وقد جزان حقيقته متعارفة من اواخر الماضي واوائل المستقبل
والحال الذي نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا بالزمان لوقوع
مضمون الفعل المقيد بالحال وهو ان يكون ماضيا او حالا او
يكون استقبالا فالمضارعة لا دخل لها في المقارنة والاولى ان يقال
ان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع
دخول الواو فيه مثله ولما كان ههنا مظنة السؤال وهو انه قد جاء
المضارع المثبت بالواو في النثر والنظم اشار الى جوابه بقوله
واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه وقوله

اي [illegible] السلولي فلما خشيت اظافيرهم نجوت
[illegible] المتبادر اي [illegible] اصك [illegible] وانا ارهنهم
فيكون [illegible] مع دخول الواو ومثله قوله تعالى لم تؤذونني
[illegible] اي وانتم قد تعلمون وقيل الاول
[illegible] واصك [illegible] والثاني [illegible] وارهنهم
ضرورة فقال عبد القاهر هي اي الواو فيهما اي في قوله واصك
[illegible] وارهنهم للعطف [illegible] للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه
ونجوت راهنا بل المضارع بمعنى الماضي والاصل قمت وصككت
ونجوت ورهنت عدل من لفظ الماضي الى المضارع حكاية عن الحال
الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان في الزمان الماضي واقع في
هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امر على اللئيم يسبني
بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل في الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان
كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جائزان يعني دخول الواو وتركه
من غير ترجيح اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان
بالتخفيف اي بتخفيف النون فلا ح للنفي دون النهي لثبوت النون
التي هي علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين
كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعانّ بتشديد النون
فانه نهي معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فما
اشار اليه بقوله نحو ولنا لا نومن بالله اي اي شيء ثبت لنا
ما لنفع حال كوننا غير مومنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا
وانما جاز في المضارع المنفي الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا
دون الحصول لكونه منفيا والمنفي من حيث انه منفي انما يدل على عدم الحصول
لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل المنفي

لكن الاصل

لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفي ههنا المنفي بلا او ما او لا دون
لن لانها حرف استقبال شرط في الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال
كالسين وسوف ونحوهما وذلك لان هذه الحال اي الحال التي تقابل
الاستقبال وان تنافيا حقيقة لان لفظا يركب في قولنا يجيء زيد
غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال الا انه
ليس في زمان التكلم لكنهم استقبحوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال
لتنافي الحال والاستقبال في الجملة وزعم بعض النحاة ان المضارع المنفي بلفظ
ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فيحسن
اذا انضم اليه ما يدل نظائره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة
على الحصول حينئذ ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع اقاد
من ذي ونوعده وكنت وما ينهنهني الوعيد ان كان تامة والجملة
الداخلة عليها الواو في موضع الحال والمعنى وجدت غير منهنه
بالوعيد وغير مبال به ولا احسن بجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا
يجوز الامران يعني دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل في
الجملة الفعلية ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا اني يكون لي
غلام وقد بلغني الكبر بالواو وقوله او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو
منها مما هو ماض لفظا واما الماضي معنى فعني به المضارع المنفي بلم او
لما فانهما تقلبان معنى المضارع الى الماضي واشار الى امثلة ذلك بقوله
وقوله اني يكون لي غلام ولم يمسسني بشر وقوله تعالى فانقلبوا بنعمة
من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم
مثل الذين خلوا من قبلكم ولم اجد مثال المنفي بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع
عليه لكن القياس يقتضي جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين في الماضي
مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعني حصول

يعني حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا و
والماضي لا يقارن الحال ولهذا اي ولعدم دلالته على المقارنة شرط
في الماضي المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب
الماضي من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكور وهو ان المطلوب في الحال مقارنة
حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا لزمان التكلم واذا كان العامل
والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا
لفظ قد انما تقرب الماضي الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان
التكلم وربما يكون قد في الماضي سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل
كما في قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وغاية ما يمكن
ان يقال في هذا المقام ان حالية الماضي وان كانت بالنظر الى عامله ولفظ
قد انما يقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا
لفظ الماضي والحال لتنافي الماضي في الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحال
وقالوا جاءني زيد في السنة الماضية وقد ركب كما مر في اشتراط خلو الجملة
الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضي المثبت بلفظ قد
استحسان لفظي وكثيرا ما يقيد الفعل الواقع في زمان التكلم بالماضي الواقع
قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظ قد يكسر منه سورة الاستبعاد
كقول ابي العلاء اصدقه في مرية وقد امترت صحابة موسى بعد آياته التسع
وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التي هي بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها
في الحال التي هي زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان
ما قال السخاوي من انك اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون
حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان
شرع في الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها متقدم لما
بقي فلا جزء منها جيء بالماضي ولتلبسه بدوامه عليها صح ان يكون لفظ

الماضي

الماضي حالا لاتصاله بالحال واما الماضي المنفي فلما جاز الامران فيه
مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهر لكونه ماضيا منفيا احتاج
في تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفي اي وجواز الامرين
في الماضي المنفي فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول اي دلالته
على المقارنة فلان لما للاستغراق اي لامتداد النفي من حين الانتفاء
الى حين التكلم نحو ندم فلان ولما ينفعه الندم اي عدم نفع الندم متصل
بحال التكلم وغيرها اي غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم
مع ان الاصل استمراره اي استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه
دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم فيحصل
اي بالمنفي او بان الاصل فيه الاستمرار الدلالة عليها اي على المقارنة عند
الاطلاق اي عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء
كما في قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب اليوم بخلاف المثبت
فان وضع الفعل على افادة التجدد من غير ان يكون الاصل استمراره
فاذا قلت ضرب مثلا كفى في صدقه وقوع الضرب في جزء من اجزاء الماضي
واذا قلت ما ضرب افاد استغراق النفي لجميع اجزاء الزمان
الماضي وذلك لانهم ارادوا النفي والاثبات المتعلقين بزمان واحد في طرفي
نقيض فلو جعلوا النفي كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض
لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا في الاثبات بوقوعه مطلقا وكثرة وقصدوا
في النفي الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار
الترك ولهذا كان النهي موجبا للتكرار دون الامر وكان نفي الفعل
دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك وتحقيقه اي تحقيق الكلام ان
الاصل في النفي الاستمرار بخلاف الاثبات ان استمرار العدم لا يفتقر
الى سبب بخلاف استمرار الوجود يعني ان بقاء الحادث وهو استمرار

وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث
لابد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج
الى وجود سبب بل يكفي فيه انتفاء سبب الوجود والاصل في الحوادث العدم
والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يوجد فيه والا فهو
مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه
اولى بالممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل في المنفي الاستمرار حصلت
من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه واما الثاني اي عدم
دلالته على الحصول فلكونه منفيا هذا اذا كانت الجملة فعلية وان
كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها اي ترك الواو لعكس ما مر
في الماضي المثبت اي لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة
لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات نحو كلمته
فوه الى في ورجع عوده على بدئه فيمن رفع فوه وعوده على الابتداء
اي رجوعه على ما ابتداه على ان البداء مصدر بمعنى المفعول وان
وان دخولها اي والمشهور ايضا ان دخول الواو اولى من تركها
لعدم دلالتها اي الجملة الاسمية على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف
فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون
اي وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت
حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف و
وقال عبد القاهر ان المبتدا في الجملة الاسمية ضمير ذي الحال وجبت
الواو سواء كان خبره فعلا نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء
زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا يترك فيها الواو حتى يدخل في
صلة العامل وتنضم اليه في الاثبات وهذا مما يمتنع في جاء زيد وهو
يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل

المرفوع

المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا في انك لا تجد سبيلا الى ان
تدخل يسرع في صلة المجيء وتضمه اليه في الاثبات لان اعادة ذكره
لا يكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدا
بمضيعة وجعلته لغوا في البين وجرى مجرى ان تقول جاء زيد
وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدئ
للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجيء الجملة الاسمية الا مع
الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشيء الخارج عن قياسه
واصله لضرب من التاويل ونوع من التشبيه بالمفرد وذلك لان
معنى فوه الى في مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا في طريق الذي
جاء منه واما قوله اذا اتيت ابا مروان تساله وجدته حاضراه
الجود والكرم فلانه بتقديم الخبر وتقديمه في المعنى من قولك وجدته حاضره
اي حاضرا عنده الجود والكرم وتنزيل الشيء منزلة غيره ليس بعزيز
في كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك اي جميع مواضع التي
لا يقع فيها مع الجملة الاسمية على ارادة الواو كما جاء الماضي
على ارادة قد هذا كلامه في دلائل الاعجاز والذي يلوح منه ان
وجوب الواو في جاءني زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد
وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه نحو جاءني زيد وهو يسرع
او مسرع وقال ايضا في مواضع اخر انك اذا قلت جاءني زيد
السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع
الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءني زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو
وهو لابس التاج في ان المعنى على استئناف الكلام وابتداء الا
اثبات وانك لم ترد جاءني كذلك ولكن جاء وهو كذلك
فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا لضرب من

من حال الشبيه بالمفرد وبهذا اشعر صاحب الكشاف حيث ذكر في
قوله تعالى بياتا او هم قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها
حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفي العطف لان واو الحال
هي واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءني زيد راجلا او هو
فارس كلام فصيح واما جاءني هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى
اهبطوا بعضكم لبعض عدو انه في موضع الحال اي متعادين يعادي بعضكم
البعض وعلى ديانه فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءني زيد ذو
فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا الحكم بانه
خبيث والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز انك اذا
قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة مسرع في انك تثبت به مجيئا فيه اسراع
وتصل احد المعنيين بالاخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءني
بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه
او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجيء
ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا
احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما احتيج في نحو زيد
منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها حالا لا تخرجها عن كونها جملة
بضم جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العطف
في انها جاءت لربط جملة ليس من شأنها ان ترتبط بنفسها فالجملة
في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني عن الفاء لان من
شأنها ان ترتبط بنفسها والجملة في نحو جاءني زيد وهو مسرع
او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي
ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ وان جعل نحو على
كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول

بشار

بشار اذا انكرت في بلدة او نكرتها خرجت مع البازي على سواد اي
اذا لم يعرف قدري اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبكرا
مصاحبا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملا على شيء من ظلمة
الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اي بقية من الليل
حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ في دلائل الاعجاز الوجه ان يكون
الاسم في مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذي الحال
لا مبتدأ وينبغي ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف في تقدير
اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال
المص لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال
وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جاز التقدير بالفعل
الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان افرى اليك دونه من الارض
موماة وبيداء سملق وانما لم يجز التقدير بالمضارع لانه لو جاز
التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر
لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان
يقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون الخبر والنعت و
لانا لا نسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز
ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضي الا يرى انا اخترنا تقديره
بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من
المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا
بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو
افي الدار زيد ام قائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدرة بالماضي
او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل الا ان الاول
مما لا يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا

كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم يكن صاحب الحال متقدمة والا فالواو
واجب لئلا يلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس على كتفه
سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم وهذا من كلام الشيخ
ايضا قوله ويحسن الترك اي ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول
حرف على المبتدا او يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط كقوله اي
الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما • بني حوالي الاسود الحوارد
من الحرد • اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا
من مفعول تبصريني ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو
وقوله حوالي اي في اكنافي وجوانبي حال من بني لما في حرفي التشبيه
من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية
عقيب مفرد حال كقوله اي قول ابن الرومي والله يبقيك لنا
سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة حال ولم تقدمها قوله سالما
لم يحسن فيها ترك الواو واعلم ان الجملة وسالما يجوز ان يكونا
من الاحوال المترادفة وهي احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف
في يبقيك هنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون
صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي يشتمل عليه الحال السابقة مثل
ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال بعضهم ان
كان المبتدا ضمير ذي الحال وجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر
هو الجملة سواء كان مبتدا او نحو فوه الى في او اهبطوا بعضكم لبعض عدو
او خبرا مقدما نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بلزوم الواو
عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل
والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره الباب
الثامن الايجاز والاطناب والمساوات قال السكاكي اما الايجاز و

والاطناب

والاطناب فلكونهما نسبيين اي من الامور النسبية التي يكون
يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شيء آخر فان الموجز انما يكون موجزا
بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى
كلام انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني
لا يمكن ان يقال على التعيين ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز
وبذلك المقدار اطناب اذ رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون
آخر وكذا المطنب فكيف يمكن على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز
وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اي والاولى البناء على امر يعرفه
اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة
وبلاغة ولا عي وفهاهة اي كلامهم في مجرى عرفهم في تادية اصل
المعنى عند المتعارف المعاملات والمحاورات وهو اي هذا الكلام
يجري لا يحمد من الاوساط في باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات
الاحوال ولا يذم ايضا منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات
وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها عن حكم النعيق
فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب
اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة
الى ما سبق اي كون عبارة المتعارف اكثر منه ويرجع تارة اخرى
الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اي من الكلام الذي ذكره
المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض
الاوهام يعني قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة
المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من عبارة اللايقة بالمقام بحسب
مقتضى الظاهر كقوله تعالى اني وهن العظم مني واشتعل الراس
شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب قد شخت لكنه

بالسمع

ايجاز بالنسبة الى ما يقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض
الشباب والمام المشيب فينبغي ان يبسط الكلام فيه غاية
البسط ويبلغ في ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما
كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثاني كونه اقل مما هو مقتضى
ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة
المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب نجني بحذف
حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثاني كما في
قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتداء فانه اقل من عبارة المتعارف
وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضي
حذف المسند اليه كما مر وصدق الثاني بدون الاول كما في قوله تعالى
انى وهن العظم مني ويمكن اعتبار هذين المعنيين في الاطناب ايضا لكنه
تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر في الايجاز والنسبة بين الاطنابين
ايضا عموم من وجه وكذا الكلية بين الايجاز بالمعنى الثاني وبين الاطناب
فليتأمل وقد توهم من كلام السكاكي ان الفرق بين الايجاز والاختصار
هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار ما يكون
بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكي قد صرح باطلاق
الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص من الاختصار
لانه لم يطلق على ما هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه
نظر لان كون الشيء نسبيا لا يقتضي تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور
النسبية والمعاني الاضافية قد تحقق معانيها ويعرف تعريفات تليق بها
كالابوة والبنوة ونحوهما والمراد بعدم تيسر تحقيقه انه لا يمكن
ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذلك اطناب على ما هو
ضروري وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره

السكاكي

السكاكي تفسير لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بان
يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل من المتعارف وقد يكون لكون
المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة لانه لا يعرف
كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف
ان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور
اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعاني والاقتدار على
تادية المعاني بعبارات مختلفة في الطول والقصر والتصرف في ذلك
بحسب مناسبة المقامات انما هي من دأب البلغاء واما المتوسطون
من الجهال والبلغاء في تفهيم المعاني فلهم حد معلوم من الكلام يجري فيما بينهم في
الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعاني المقصودة وهو معلوم
للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء
على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون
ان اي مقام يقتضي البسط وان كل مقام اي مقدار يقتضي من البسط على
ما مر بعض من ذلك في الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب
الى الصواب او الى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما يكون بلفظ مساو
له او لا الثاني اما ان يكون ناقصا عنه او زائدا والناقص اما ان يكون
وافيا به او لا والزائد اما ان يكون لفائدة او لا فهذه خمسة اقسام ثلثة
منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير عن المراد
فهو تادية اصله بلفظ مساو له اي لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف
او بلفظ زائد عليه لفائدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار
اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب
ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة واحترز بواف عن الاخلال وهو ان
يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه كقوله اي الحارث

بن الجلندة اليشكري والعيش خير في ظلال النوك اي الحمق والجهالة
ممن اي عيش من عاش كدا اي مكدودا متعوبا اي انعم في ظلال
العقل يعني ان اصل المراد ان العيش الناعم في ظلال النوك خير من
العيش الشاق في ظلال العقل ولفظ خير واف بذلك فيكون مخلا وفيه
نظر لانه قد اشتهر في العيش المعتد به اعني الناعم انما هو عيش الحمقى
دون العقلاء المتاملين في عواقب الامور فجعل مطلق العيش في
ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش
العقلاء المتحرزين في امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش في
ظلال الجهل والحماقة لا يكون الا ناعما وان العيش الشاق لا يكون
الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفي ظلال العقل لكان كالتكرار
ونبه على ذلك لفظ الظلال واحترز بقوله لفائدة عن التطويل وهو
ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لا لفائدة ولا يكون اللفظ الزائد
على اصل المراد متعينا نحو قول عدي بن الابرش يذكر غدر الزباء لجذيمة
بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اي وجد
قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة
في الجمع بينهما التقديد التقطيع والراهشان العرقان في باطن الذراعين
والضمير في راهشيه وفي الفى لجذيمة وفي قددت وقولها للزباء
وعن الحشو المفسد اي واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة
لا لفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد
اما ان يكون مفسدا للمعنى او لا يكون فالحشو المفسد كالندى
في قوله كلفظ الندى في بيت ابي الطيب ولا فضل فيها اي في الدنيا
للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هي اسم للمنية
غير منصرف للعلمية والتانيث والالف واللام فيها للضرورة فالمعنى

انها

انها لا فضيلة في الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد
على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح في الشجاعة والصبر دون العطاء
فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام في الحروب والمهالك
لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن في ذلك له فضل وكذا الصابر اذا
تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه
لوثوقه بالخلاص عنه بمجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر
على المكاره ولهذا يقال هب ان لي صبر ايوب فمن لي بعمر نوح
بخلاف الباذل فانه اذا تيقن بالخلود يشق عليه بذل المال لاحتياجه
اليه دائما فيكون بذله افضل واما اذا تيقن بالموت فهان
عليه بذله ولهذا قيل في المثل كل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى و
لا الاكل وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشيء لانه لا يفهم
من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل
النفس الا عدم التحرز عن الامور التي من شانها الهلاك وهذا بعينه
معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جني وهو ان في
الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى
رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل كثير فضل
وغير المفسد كقوله اي عن الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله في قول
زهير بن ابي سلمى فاعلم علم اليوم والامس قبله ولكنني عن علم ما في
غد عمي فان قلت قد يقال ابصرته بعيني وسمعته باذني وكتبته
بيدي ولا يجعل مثل هذا من الحشو ووقع في التنزيل فويل لهم مما كتبت
ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال في مقام يفتقر الى التاكيد كما
يقول لمن ينكر معرفته ما كتبته يا هذا لقد كتبته بيمينك هذه واما قوله
تعالى ذلك قولهم بافواههم فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا

لفظ يفهم منه لا معنى له كالالفاظ المهملة التي هي اجراس ونغم
لا معاني لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظ مقول النغم
ومعناه مؤثر في القلب فيما لا معنى له مقول باللفظ لا غير ولهذا قال
الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم المساوات
قدمها لانها الاصل والمقيس عليها نحو قوله تعالى ولا يحيق المكر السيء
الا باهله وقوله اي قول النابغة يخاطب ابا قابوس فانك كالليل الذي
هو مدركي وان خلت ان المنتأى هو اسم موضع من انتأى عنه
اي بعد عنك واسع اي ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه
لانه وصفه في حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح
وان ابعد في الهرب صار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده
ولان له في جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه
فان قيل كلا التمثيلين غير صحيح لان في الآية حذف المستثنى
منه وفي البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا لا مساواة
قلنا اعتبار ذلك امر لفظي ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف
عليه تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا
وبالجملة كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على
انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل هذا الشرط اعني الشرط الواقع
حالا لا يحتاج الى الجزاء والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو
ما ليس بحذف نحو ولكم في القصاص حيوة فانه معناه كثير ولفظه يسير
لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذلك داعيا
الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير
من القتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم و
لا حذف فيه فان قلت اليس قد حذف الفعل الذي يتعلق به الظرف

قلت لما

قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم احتياج تأدية
اصل المراد وتقدير الفعل انما هو لمجرد رعاية امر لفظي وهو ان
حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل وفضله اي رجحان قوله ولكم في
القصاص حيوة على ما كان عندهم اوجز كلام في هذا المعنى و
هو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره اي اللفظ
الذي يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اي من قوله ولكم في القصاص
حيوة وما يناظره منه هو قوله في القصاص حيوة لان قوله لكم لا
مدخل له في المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم القتل انفى للقتل
فحروف في القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين
والا فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر
الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون
الكتابة والنص على المطلوب هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل
على التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اي من
القصاص اياهم عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى
لكم في هذا الجنس من الحكم الذي هو القصاص حيوة عظيمة او النوعية
عطف على التعظيم اي لكم في القصاص نوع من الحيوة وهي الحيوة
الحاصلة للمقتول اي الذي يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن
القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذا هم بالقتل فعلم
انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود
واطراده اي بكون قوله ولكم في القصاص حيوة مطردا لان
الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذي هو
انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان القتل ظلما
ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اي بخلوه قوله ولكم في القصاص

حيوة عن التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار
من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى انه ما يخلو عن التكرار افضل
مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان
قيل في هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه
ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافي
رجحان الخالي ولهذا قالوا الحسن في رد العجز على الصدر ان لا يؤدي
الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر واستغنائه
اي وباستغنائه قوله ولكم في القصاص عن تقدير محذوف
بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اي القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة
اي باشتماله على صنعة المطابقة وهي الجمع بين المتضادين كالقصاص
والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص
قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وسلامته
عن توالي الاسباب الخفيفة التي تنقص سلاسة الكلام بخلاف
قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا في واحد نحو
مما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشيء ينفي نفسه
وفيه نظر لان ذلك غرابة مستحسنة وما فيه من تقديم الخبر على المبتدا
للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدا المنكر مثل
في الدار رجل لا يفيد الاختصاص وايجاز الحذف عطف على ايجاز
القصر وهو ما يكون بحذف شيء والمحذوف اما جزء جملة اعني
بالجزء ما يذكر في الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او
فضلة مفردا كان او جملة مضاف مثل من جزء جملة نحو واسأل
القرية اي اهل القرية او موصوف نحو قول العرجي انا ابن جلا
وطلاع الثنايا اي ركاب متى اضع العمامة تعرفوني الثنية العقبة

وفلان طلاع

وفلان طلاع الثنايا اي ركاب لصعاب الامور اي انا ابن رجل
جلا اي انكشف امره او جلا الامور اي كشفها فحذف الموصوف
وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط
ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفي كقوله تعالى
ومنهم دون ذلك كقولك في القوم دون هذا او في غيره نادرا
لا سيما اذا لزم منه اضافة الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم وهو حذف
التنوين لانه محكي كيزيد في قوله نبئت اخوالي بني يزيد ظلما
علينا فيزيد لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهم
بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل ولا في اوله
زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية
اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكي والا فهو حكم المفرد
في الانصراف وعدمه او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ
كل سفينة غصبا اي كل سفينة صحيحة او نحوها كسالمة او غير
معيبة وما يؤدي هذا المعنى بدليل ما قبله وهو فاردت ان
اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة
او شرط كما مر في آخر باب الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار
نحو واذا قيل لهم اتقوا اي اعرضوا بدليل ما بعده وهو قوله وما
تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين او للدلالة
عطف على قوله لمجرد الاختصار يعني يكون حذف جواب الشرط
للدلالة على انه اي جواب الشرط شيء لا يحيط به الوصف او لتذهب
نفس السامع كل مذهب ممكن ولا يتصور مطلوبا او مكروها
الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين
وانما يسهل امره عنده الا يرى ان المولى اذا قال لعبده والله

ان قمت اليك سكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للتوعيد
ما لا يزاحم لو نص من مؤاخذة على ضرب من العذاب وكذلك ذا قال
المنتهج اذا رأيتني شابا وسكت حالت الافكار له بعلم يحتمل به لوا
بالجواب مثالهما اي مثال الحذف لله لانه على انه لا يحيط به الوصف او لت
ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار
ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا
روسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها او
غير ذلك عطف على جواب الشرط اي او المحذوف غير ذلك المذكور
كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر في الابواب السابقة
وكالحال نحو البر الكر بستين اي منه والمستثنى نحو زيد جاءني ليس الا
والمضاف اليه نحو بين ذراعي وجبهة الاسد ونحو يا رب يا غلام وجواب القسم
نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف
مع حرف العطف نحو لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل
اي ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله اولئك اعظم
درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما
جزء جملة مسببة عن سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اي
فعل ما فعل ومنه قول ابي الطيب اتى الزمان بنوه في شبيبته فسرهم
واتيناه على الهرم اي فساءنا او سبب مذكور نحو قوله تعالى فقلنا
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضرب
بها جملة محذوفة هي سبب المذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله تعالى
كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين الآية اي فاختلفوا
فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر
فان ضربت بها فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هي شرط كقوله

تعالى فالله

تعالى فالله هو الولي اي ان ارادوا اولياء بحق فالله هو الولي
والفاء في مثل قوله فانفجرت منه تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف
ان تسميتها فصيحة انما هي على التقدير الثاني وهو ان يكون المحذوف
شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين
والمشهور في مثلها قوله تعالى قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا
ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اي غير المسبب والسبب نحو نعم
الماهدون على ما مر في بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدا
والخبر في قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا محذوف واما اكثر اي والمحذوف
اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف اي فارسلوني
الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه فقال له يا يوسف
ومنه لسقط الزند اضوء البارق المتالق ببغداد وهنا ما لهن ومالي
اي طربن فاحدت اسكنها ومن لم يسكن ثم اعاود ذكرها وبذا
فعنى الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتي وشدة مدحتها
والحذف على وجهين احدهما ان لا يقام شيء مقام المحذوف كما مر
وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اي فاصبر
ولا تحزن لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه
جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف
لا بد له من دليل وادلته كثيرة منها ان تدل العقل عليه اي على الحذف
والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اي تناولها
فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون
الاعيان فلا بد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف
تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول
اولى من تقدير الاكل والشرب الا انها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل

المخصوص

ليسقط

فيه تسامح لان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها
ان يدل العقل عليها اى على الحذف وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك
اى امره او عذابه فان العقل يدل لامتناع المجى على الله تعالى ويدل على
تعيين المحذوف فالمراد او العذاب فليتامل ومنها ان يدل العقل عليه اى على الحذف والعادة
على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه فان العقل دل على ان فى هولاء فيه
مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام
على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر فى حبه لقوله قد شغفها
حبا وفى مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى يشملهما اى
الحب والمراودة والعادة دلت والقهر اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه
وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه ولا فى شانه لكونه شاملا له وتعين
ان يقدر فى مراودته نظرا الى العادة ومنها اى من ادلة تعيين المحذوف
الشروع فى الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل
الذى شرع واما الدلالة على الحذف فما مر من جهة ان الجار والمجرور
لا بد له من فعل يتعلق هو به على ما شهد به القوانين النحوية فيدل على تعيينه
الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له اى يقدر
عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع فى القيام
او القعود بسم الله اقوم واقعد وكذا كل فعل شرع فيه ومنها الاقتران
اى مقارنة تعيين المحذوف فان الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم
للمعرس بالرفاء والبنين اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا
لاعراس المخاطب ومقارنة المخاطب بالاعراس وتلبسه به دل على
ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق
لقول رفات الثوب رفاء اذا اصلحت ما وهى منه **الاطناب**
اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين احدهما مبهمة

بالايضاح

والاخرى

والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن فى النفس فضل
تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشىء اذا ذكر مبهما ثم بين
كان اوقع فيها من ان يبين اولا او لتكمل لذة العلم به اى بالمعنى
وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول
بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور بوجه دون وجه تشوقت
النفس الى العلم به وتالمت لفقدها اياه فاذا حصل لها العلم به
على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضرورى
بان اللذة عقيب الالم اجل واقوى وكانهما لذتان لذة الوجدان
ولذة الخلاص عن الالم ومما يواخى ذلك ما فى قوله تعالى هل ينظرون
الا ان ياتيهم الله فى ظلل من الغمام فانه جعل العذاب الذى ياتيهم من
الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اعظم لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب
كان الغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا
جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كان العذاب من الغمام المستطع
لحبها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب
اشرح لى صدرى فان اشرح لى يفيد طلب شرح الشىء ما له اى للطالب وصدرى
تفسيره اى تفسير ذلك الشىء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام
يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون لتفخيم الشىء
وتعظيمه كقوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هولاء
مقطوع مصبحين وكقوله تعالى وتقدس واذ يرفع ابراهيم
القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه اى
من الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اى قول من يجعل
المخصوص خبر مبتدا محذوف ولو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل
نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد كان اطنابا انما فيه انما على المولا وفسر

ثانيا

وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق
على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح
السكاكي ووجه حسنه اي حسن باب نعم سوى ما ذكر من الابهام
سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز الكلام في معرض الاعتدال
نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف
المبتدا الذي هو صدر الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين للايجاز
والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور
الغريبة المستطرفة التي يظهر في النفس عند وجدانها تاثر وانفعال التعجب
وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة
وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء في زمان واحد من جهة واحدة ويدخل
ومنه اي من الايضاح بعد الابهام التوشيع وهو ان يؤتى في عجز الكلام
بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب
فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص
وطول الامل لكنه اتى به مثنى اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان
التوشيع لف القطن المندوف فكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين
بمنزلة القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما
بالايضاح بعد الابهام والمعنى ذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف
دون الوصف او الابدال فلو قال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح
وذلك للتنبيه على فضله اي مزية الخاص حتى كانه ليس من جنسه اي ليس من جنس العام
تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات يعني انه لما امتاز عن سائر
افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شيء آخر مغاير للعام لا يشمله
لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون
في مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اي الوسطى من الصلوات

او الفضلى

او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهي صلوة العصر على قول الاكثرين
ومنه قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
وقد يكون في كلام نحو قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون
بالمعروف وينهون عن المنكر مع دخولهما في قوله الخير ومنه قوله تع اصبروا
وصابروا لان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته و
صعوبته واما بالتكرار لنكتة ليكون اطنابا لا تطويلا كتاكيد الانذار
في كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه
على انه لا ينبغي للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لا يهتم
بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا وينتبهوا عن غفلتهم اي سوف
تعلمون الخطاء فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وفي تكريره
تاكيد للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار
وفي تكريره تاكيد للردع والانذار وفي الاتيان بلفظ ثم دلالة على
ان الانذار الثاني ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول
لك لا تفعل وذلك لان الاصل في ثم الدلالة على تراخي الزمان لكنه قد يجيء
لمجرد التدرج في درج الارتقاء من غير اعتبار التراخي والبعد بين تلك
المتدرج ولان الثاني بعد الاول في الزمان وذلك اذا كان الاول بلفظ
نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما
يوم الدين ومن نكتة التكرير زيادة التنبيه على ما ينفي التهمة والايقاظ
عن سنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي
امن يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحيوة الدنيا
متاع ومنها زيادة استعطاف ليكمل التوجع والتحسر كما في قوله فيا قبر معن
معن انت اول حفرة من الارض خطت للسماحة موضعا ويا قبر معن كيف
واريت جوده وقد كان منه البر والبحر مترعا ومنها تذكر ما قد بعد

طول

في كلام وهذا التكرير قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا
من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في
قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها وقد يكون
مع رابط كما في قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا
بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله
لا تحسبن الذين لبعده عن المفعول الثاني واما بالايغال من اوغل في البلاد
اذا ابعد فيها واختلف في تفسيره فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى
بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية اخيها صخر وان صخرا
لتأتم اي تقتدي الهداة به كانه علم اي جبل مرتفع في رأسه نار فان قولها كانه
علم واف بالمقصود وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها
في رأسه نار ايغالا وزيادة للمبالغة وتحقيق اي وتحقيق التشبيه في قوله اي
قول امرئ القيس كأن عيون الوحش حول خبائنا وارحلنا الجزع الذي
لم يثقب فقد شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد
وبياض شبه عيون الوحش به ثم اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه
لان الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا
كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدا بياضها وانما شبهها بالجزع وفيه سواد
وبياض بعدما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرت العيون
عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه يتبين بطلان ما قيل ان المراد
انه قد طالت مسايرتهم في المفازة حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم
وكدفع توهم المقصود في بيت السقط فسقيا لكأس من فم مثل خاتم
من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كالخاتم ضيقا مثل خاتم من الدرهم
وكان الكاس عاليا مما يكره فيه كل احد من المحلين وجه كانه يقبله دفع ذلك
بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف بغيره فعلى هذا لا يختص الايغال بالشعر وقيل

لا يختص

لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها ومثل لذلك
بقوله يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون فان قوله
وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة
حث على الاتباع وترغيب في الرسل اي لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم
وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والاخرة واما بالتذييل وهو
تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اي معنى الجملة الاولى للتوكيد عليه التعقيب
فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص من
جهة ان الايغال قد يكون بغير الجملة ولغير التأكيد وهو اي التذييل ضربان
ضرب لم يخرج مخرج المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل توقف
على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا الكفور على وجه
وهو ان يكون المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا
بما قبله واحترز به عن الوجه الاخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة
يستعمل تارة في معنى المعاقبة واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في
معنى المعاقبة في قوله جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل
وهل نجازي الا الكفور بمعنى وهل نعاقب فعلى هذا يكون من الضرب
الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان يكون
الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال
في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل
ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله وما جعلنا
لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت
فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله
كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني وكل منهما تذييل على ما قبله
وهو ايضا اي التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا

التذييل مطلقا يعني قد علم انه ينقسم الى قسمين المذكورين وهو ايضا
ينقسم بقسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثاني
كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يحظ بالتنبيه فالتذييل الذي يجب ان
يكون لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الآية فان
زهوق الباطل منطوق في قوله وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اي كقول
النابغة الذبياني ولست بمستبق اخا لا تلمه حال عن اخا لعمومه بوقوعه في سياق
النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف
بالتامل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك لم تلمه ولا تصلحه
على شعث اي تفرق وذميم خصال اي الرجال المهذب اي المنقح الفعال
المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه
تاكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اي لا مهذب في الرجال
واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا لان الاحتراس هو التوقي وهو ان يؤتى في كلام يوهم
خلاف المقصود بما يدفعه اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له
مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره
فالاول كقوله اي قول طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اي غير مفسد الديار
وهو حال من فاعل سقى اعني قوله صوب الربيع اي نزول المطر ووقوعه
في الربيع وديمة تهمي اي تسيل لان نزول قد يكون سببا لخراب الديار
وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى فسوف
ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر
على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على
سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا الوهم واشعارا
بان ذلك تواضع منهم على المؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف
كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدي بعلى

للدلالة

للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم
اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعيد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين
اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فلو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان
ذلك من عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو في وقت تزيين الحلم لاهله
وهذا على ما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم
المصنف انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم
حين لا يكون زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا
في عين العدو لا محالة فيكون هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم
بعض الناس وفيه نظر لانا لا نم ان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون
مهيبا في عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يعبا به والذي
يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المصنف وان
المصراع الثاني تكميل وذلك لانه لما كونه حليما في حال يحسن الحلم توهم انه في تلك الحالة
ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فنفى ذلك
بقوله مع الحلم في عين العدو مهيب اي انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم بحيث
يهابه العدو ولتمكن مهابته في صدره بحيث في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو
ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون
الطعام على حبه في وجه وهو ان يكون الضمير في حبه اي يطعمونه مع حبه والاحتياج
اليه واذا جعل الضمير لله اي يطعمونه على حب الله فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية
اصل المراد كتقليل المدة في قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا
منكرا مع ان الاسرى لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل مدة الاسرى في بعض
الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام
ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما

من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثاني بيانا
للاول او تاكيدا له او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله البنات
سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت
في اثناء الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات
والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه عما ينسبون اليه والدعاء في قوله
اي وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره وضعفه ان
الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان يقال ترجم كلامه اذا فسره
بلسان آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية
ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذهب صاحب
الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابراهيم خليلا انها اعتراضية لا محل
لها من الاعراب الا بل انا ما والحوادث جمة فائدتها تاكيد وجوب اتباع ملته
ولو جعلها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكره في قوله تعالى
فالله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعتراض بين قوله اني وضعتها
انثى وقوله سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثير اما بلسان الحال في الغرق ومن
اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى اتخذتم العجل وانتم ظالمون
ان قوله وانتم ظالمون اما حال اي عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة
غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله
اي وكالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا
ان هي المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدور آتية البتة
وان وقع فيها تاخير وفي هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه
جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية ومنها شبيهة بالسببية ومنها
اي ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا كما ان الواقع
هو بينهما اكثر من جملة واحدة قوله فاتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين

ويحب المتطهرين

ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله
فان نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث امركم الله يعني ان المأتي
الذي امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلي في الاتيان طلب النسل
لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا من حيث يتأتى منه هذا الغرض والنكتة
في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكتة الاعتراض
تخصيص احد المذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما كقوله تعالى
ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله في عامين ان
اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير لوصينا وقوله حملته امه
وهنا على وهن اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا
لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف في قول ابي الطيب وخفوق
قلب لو رأيت لهيبه يا جنتي لرأيت فيه جهنما فقوله يا جنتي اعتراض للمطابقة
مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قوله
فلا هجره يبدو وفي الياس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه فان قوله
هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان في الياس راحة وقال قوم
قد يكون النكتة فيه اي في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوز
ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود ثم جوز بعضهم وقوعه
يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا فرقوا
فرقتين تجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة
بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة غير متصلة
بها معنى وهذا صريح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى
في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة
او اكثر لا محل لها من الاعراب لكنهم لم يخالفوا الاولين الا في جواز كون النكتة

دفع الايهام وجواز ان يليها جملة متصلة بها فيقع اشتراط ان لا يكون لها
محل من الاعراب فحينئذ يشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل
وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي وما مات منا سيد
في فراشه ولا طل منا حيث كان قتيل فان المصراع الثاني تكميل لانه لما افاد
وتوهم بشمول القتل اياهم اوهم ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم
بوصفهم بالانتصار من قاتلهم وكلامه هنا دال على ان نكتة الاعتراض يجب
ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لا يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة
ذات محل من الاعراب عقيب جملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها لا
منها او تاكيدا ويكون الغرض منها تاكيدا لا دفع الايهام الا ان يقال انه عمم
في هذه الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه
بفضلة والفضلة لا بد لها من الاعراب وبعضهم اي جوز بعض القوم
الثانية من القائلين بان النكتة في الاعتراض قد تكون دفع الايهام ان
يكون الاعتراض جملة في الاعتراض عندهم ان يؤتى في اثناء الكلام او
بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا
التفسير صور التتميم وبعض صور التكميل وهو ما كان واقعا في اثناء الكلام
او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ما ذكرنا ظاهر واما ما ذكره
في الايضاح حيث قال وفرقة يشترط في الاعتراض ان يكون بين كلامين متصلين
معنى لكن لا يشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل من التتميم ما كان
واقعا في احد الموقعين اي في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين ومن
التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل
من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه ان لم يشترط في الاعتراض عنده ان لا يكون
له محل من الاعراب او لا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد
لا بد له في الكلام من الاعراب لم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون

بفصله

بفضله ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل
لها من الاعراب لانه يشتمل من التكميل ما كان واقعا في احد الموقعين سواء
كان له محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان
جملة يشترط عندهم ان لا يكون لها محل من الاعراب اما قوله جملة كان
او اقل من جملة او اكثر فهو لان ما هو اقل من الجملة لا بد من ان يكون له
اعراب وفي الجملة كلامه لا يخلو عن خبط واما بغير ذلك اي الاطناب يكون اما
بالايضاح بعد الابهام واما بكذا او كذا واما بغير ذلك كقوله تع الذين يحملون
العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر
ويؤمنون به لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار لكونه
معلوما وحسن ذكره اي ذكر قوله تعالى ويؤمنون به اظهار شرف الايمان
وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا فيه اي في الايمان وكون
هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتامل فيما ذكرنا من الامثلة
التي اوردها المصنف في هذا المقام وتوهم بعضهم انه مثل قوله تع يقولون
بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل في التتميم اذ فيه اتي بفضلة
لنكتة وهي التاكيد والدلالة على ان هذا قول يجري على الالسنة من غير ان يكون
ترجمة عن علم في القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة بعد قوله فصيام ثلثة ايام
في الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو يجيء للاباحة نحو جالس الحسن
وابن سيرين الا يرى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه
ح يكون من باب التكميل يعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تع اذا
جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله والله يعلم
انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب المنافقين في دعوى الاخلاص في
الشهادة وفيه دفع توهم انهم كاذبون في نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من

من قبيل التخييل او لدفع الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام
واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي
اصل المراد او زائدا عليه كذلك قد يوصف الكلام بالايجاز باعتبار كثرة
حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اي لذلك الكلام في اصل المعنى
كقوله اي قول ابي تمام يصد اي يعرض عن الدنيا اذا عن اي ظهر
سؤدد اي سيادة وتمامه ولو برزت في زي عذراء ناهد الزي
الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التي نهد ثديها اي ارتفع و
قوله اي كقول الشاعر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت
العلياء في جانب الفقر اراد بالغنى سببه اعني الراحة وبالفقر المحنة
يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة بدونها فبيت
ابي تمام ايجاز بالنسبة الى البيت لمساواتهما في اصل المعنى مع
قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا
بالنسبة الى التعبير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا
الاطناب ويقرب منه اي من هذا القبيل قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون
القول حين نقول اي نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجترئ
على انقيادهم لهوانا واقتداء طرقنا لوصف رياستهم
ونفاذ حكمهم ورجوع الناس في المهمات الى رايهم فالاية ايجاز
بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان ما في الاية يشمل كل فعل والبيت
مختص بالقول وان كان منه عموم الافعال ايضا تم علم المعاني
بعون الله وحسن توفيقه فنحمد الله على جزيل
نواله ونصلي على نبيه محمد واله ونسأله التوفيق في
اتمام القسمين الاخيرين بمنه وجوده تم

الفن الثاني

الفن الثاني علم البيان قدمه على البديع لشدة الاحتياج
لكونه من اجزاء علم البلاغة والمحتاج اليه في تحصيل بلاغة الكلام كلا
البديع فانه من التوابع وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق
مختلفة في وضوح الدلالة عليه اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على
ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققنا
في تعريف علم المعاني فليس التقرير علم بالقواعد اي ادراكها او الا
عتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما دل
عليه الكلام الذي روعي فيه المطابقة لمقتضى الحال واراد بالطرق
التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سياتي والمعنى ان علم البيان
ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم
وارادته بتراكيب بعضها يكون اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف
من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة
لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو
اورد معاني متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض
الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف
بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى الواحد
في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان
يورد في الفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة
الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة
الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح
الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتعبير المذكور
للمعنى الواحد خرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات
مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف

لا في الوضوح

عنه الوضوح والخفاء باعتبار القوم من الدلالات الوضعية كما سيأتي ثم لا يخفى
ان تعريف علم البيان بما ذكر هنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى
الواحد كما في المفتاح ودلالة اللفظ يعني لما اشتمل التعريف على ذكر
الدلالة ولم تكن كل الدلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة
والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم
من العلم به العلم بشيء آخر والاول هو الدال والثاني المدلول والدال ان
كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب
والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف
الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها
بما يكون في الوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية
لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي
التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن
والالتزام والثاني اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية
كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند
عروض الوجع له او لا يكون وهي الدلالة العقلية الصرفة كدلالة اللفظ
كدلالة اللفظ المسموع من وراء جدار على وجود اللافظ والمقصود
بالنظر هنا هي التي يكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية
والعقلية لاختلافها باختلاف الطبائع والافهام والمصنف ترك
القيد لوضوحه وكون سوق الكلام في بيان التقسيم مشعرا
بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند
اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير
عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفها على العلم بالوضع واراد
بالوضع وضع ذلك اللفظ الى الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج

التضم

التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى
المصدر من المبني للفاعل اعني الفاهمية فصفة السامع وان كان من المبني للمفعول
اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به
فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق
للعالم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة اللفظ فان معنى فهم السامع
المعنى من اللفظ وانفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى
غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صفة تحمل على اللفظ
كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن الاشتقاق فيما منه
الا برابطة مثل ان يقال اللفظ متفهم منه المعنى الا يرى الى صحة قولنا اللفظ
متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم
حصول صورة الشيء في العقل واذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التي
يكون للوضع مدخل فيها اما على تمام ما وضع له كدلالة الانسان على الحيوان
الناطق او على جزئه كدلالة الانسان على الحيوان او على خارج عنه كدلالة الانسان
على الضاحك وتسمى الاولى من الدلالة على تمام ما وضع له وضعية لان الواضع انما وضع
اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي الدلالة المنسوبة الى الوضع ويسمى كل من
الاخيرين اي الدلالة على الجزء والخارج عقلية لان دلالة عليهما انما هي من جهة
ان العقل يحكم بان حصول الكل او الملزوم في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول
الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلاثة وضعية يعني
ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية
كما ذكرنا وتختص الاولى بالمطابقة لتطابق اللفظ والمعنى والثانية
بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له والثالثة بالالتزام لكون
الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الكل والجزء

وان اريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها
دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد
به الجزء لانه موضوع له يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له
مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ المشترك بين الملزوم واللازم
اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها
انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد
به اللازم من حيث انه موضوع له يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم
مع انها مطابقة لا التزام فح ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض
فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ في رعاية القيود
وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض
القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة
دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن
دلالة على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه والالتزام دلالة على الخارج
اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا
القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ
ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم
منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين
لا يراد به المعنى الآخر ولو اراد ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع
لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ لا يدل
ابدا الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فمطابقة وان كان
جزءه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضي
ان تكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ
وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء اراده اللافظ او لا ولا نعني بالدلالة

سوى

سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لا سيما
في التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء في
ضمن الكل والالتزام فهم اللازم في ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ
الجزء او اللازم كما في المجازات صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا
والتزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات
الثلاث لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا
بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه
مما لا يفيد في هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا
اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن واياما اخذت
يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم
فظهر ان التقييد بالحيثية مما لا بد منه وشرطه اي شرط الالتزام
اللزوم الذهني بين الموضوع له والخارج عنه اي كون المعنى الخارجي
بحيث يلزم من حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور
او بعد التامل في القراين والا لكانت نسبته الى الخارج الى الموضوع له
كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون
ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب بعرف او غيره اي ولو كان
ذلك اللزوم الذهني مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام
لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات
ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجري مجرى عرف خاص وكلام
ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في اشتراط اللزوم الذهني
ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة
الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب
اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قراين الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم

وهو مذهب الاصوليين فانهم يستدلون باللفظ على كل ما يلزم المسمى ذهنا كان او خارجا

الذهن ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك فظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا لم يمكن دلالة الالتزام ايضا اي بان يتأتى فيه الوضوح والخفاء والايراد المذكور اي ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتأتى بالوضع اي بالدلالات المطابقة لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اي وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لم يكن كل واحد من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدي هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد او اخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المترادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لم يفهم من مترادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شيء منها فلا يكون شيء منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا وحينئذ يحتمل ان يكون بعض منها دالا فلا يتأتى ما كان لا يجري فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انما يتوقف على فهم المعنى مطلقا لا على فهمه من اللفظ

وقربت منه مما تقدم ان فهم المعنى في الحال متوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا متوقف على فهم المعنى في الحال بل في الزمان السابق فان قيل لا نم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض الالفاظ المخزونة في الخيال بحيث يحضر معانيها في العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والمؤانسة وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما نفتقر في استنباط المعاني المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعاني على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف في الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة التزام قد تكون واضحة كما في اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما في اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقي واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعاني المطابقية وبطوءها انما هو من جهة سرعة تذكر السامع للوضع وبطئها ولهذا تختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتأتى بالعقلية اي والايراد المذكور يتأتى بالدلالات العقلية لجواز ان تختلف مراتب اللزوم في الوضوح اي مراتب لزوم الاجزاء للكل في التضمن ولزوم اللوازم للملزوم في الالتزام اما في الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشيء واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فيكون اوضح لزوما فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشيء واحد ملزومات لبعضها اوضح منه للبعض الآخر فيمكن تأدية ذلك المعنى بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه في الوضوح وذلك لان المعتبر في دلالة الالتزام هاهنا هو ان يكون المعنى الخارجي بحيث يلزم

ههنا

من حصول المسمى في الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة
او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا او عرفيا
او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم
مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية المعنى
بتلك العبارات التي بعضها اوضح ولا يرد بحث دانا في التضمن بيانه انه يجوز
ان يكون المعنى جزءا من شيء وجزء الجزء من شيء آخر فدلالة الشيء الذي ذلك المعنى
جزؤه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب
اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل بل ينبغي ان يكون الامر بالعكس
لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم
ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن
تابع للمطابقة لان المعنى التضمني انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانه هو
وذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل وكثيرا ما يفهم الكل
من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ربما يخطر
بالبال ومعنى النوع بالبال ولم يخطر الجنس بباله فعلى هذه الحال لا يمكن ان يغيب
عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس فان قلت
قد سبق ان المراد بالمعنى الواحد ما يؤدى به الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو
لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت من الامثلة انما هو بالعبارات المختلفة
انما هو في معاني الافراد قلت تقييد المعنى الواحد بما ذكر مما لا يدل عليه
اللفظ ولا يساعده كلامه في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره
وهو من معظم مباحث البيان وكثير من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية
لكنا لما ساعدنا القوم في هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة
على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء الكلام اوضح
دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا عن معنى تركيبي

بتركيب

بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا
تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما يتيسر لي
من الكلام في هذا المقام وهو تحقيق موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع
ذلك الكلام للفظ يعني بالملازم ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في
التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة على عدم ارادته
اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تقم قرينة على عدم ارادة
ما وضع له فكناية وهذا مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية من
ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان
ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس
بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو دلالة
على اللازم المسمى بالتابع والمرادف ثم ظاهر هذا الكلام مشعر بان الواجب في
المجاز ان يذكر الملزوم ويراد به اللازم وهذا لا يصح الا في قليل من اقسامه
على ما سيجيء وقدم المجاز عليها اي على الكناية لان معناه كجزء معناها لان
المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف
الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل
بالطبع اي يحتاج اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع
ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه اي من المجاز ما يبتني على التشبيه وهو الاستعارة
التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار استعارة
فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه الاستعارة
لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلاثة التشبيه والمجاز
والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء
الاستعارة عليه فلم جعل مقصدا براسه دون ان يجعل مقدمة لبحث
الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع عن ان يجعل

مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل مقصدا برأسه هذا هو الكلام
في شرح مقدمة علم البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من
الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز
والكناية ثم اشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الاحاديث التي
لفقها وارادها صدر هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي
الذي يبتني عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما
كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى اللغوي اشار اولا
الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة
او على وجه يبتني عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد واسم المظهر
ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام في التشبيه
الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما قال ان المعرفة اذا اعيدت فهو عين
الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر قولك
دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان يدل على مشاركة امر لامر
في معنى فالامر الاول هو المشبه والثاني المشبه به والمعنى هو وجه الشبه
وظاهر هذا التفسير شامل لنحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما
اشبه ذلك والمراد ههنا اي المراد بالتشبيه المصطلح عليه في علم
البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر في معنى بحيث لا يكون على وجه
الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا على وجه الاستعارة
بالكناية نحو انشبت المنية اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد
اسدا او لقيني منه اسد على ما سيجيء في علم البديع فان في هذه الثلثة
دلالة على مشاركة امر لامر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح
خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا
ولقيني منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف

وما قال ان النكرة اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه

هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية
والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف
ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو
وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة
التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة
على مشاركة امر لآخر في معنى عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناه
الحقيقي على ما سيتحقق ان شاء الله تعالى فدخل فيه اي في تعريف التشبيه
الاصطلاحي ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو
زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها
على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به
خبرا عن المشبه او في حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه
فالاول نحو قولنا زيد اسد والثاني نحو قوله تعالى صم بكم عمي بحذف المبتدأ
اي هم صم بكم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة
لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية
ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه
لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في اواخر
باب التشبيه ان شاء الله تعالى والنظر ههنا في اركانه اي البحث في هذا المقصد
انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهي اربعة طرفاه يعني المشبه والمشبه به
ووجهه واداته وفي الغرض منه وفي اقسامه واطلاق الاركان على
الاربعة المذكورة اما باعتبار انها ماخوذة في تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة
امر لامر في معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه في الاصطلاح
كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد
كالاسد في الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث عن الطرفين لاصالتهما

لان وجه الشبه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه
ولان ذكر احد الطرفين مع واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان
اعني المشبه والمشبه به اما حسيان كالخد والورد في
المبصرات والصوت الضعيف والهمس في المسموعات والمراد بالصوت
الضعيف الصوت الذي لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس
وهو الصوت الذي اخفى حتى كأنه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهي
ريح الفم والعنبر في المشمومات والريق والخمر في المذوقات والجلد الناعم
والحرير في الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا في الصوت
الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو
لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس
ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما
لكنه قد اشتهر في العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت
الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم
والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتي ادراك على ما سيجيء تحقيقه او مختلفان
بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية
والسبع فان المنية اعني الموت عقلي لانه عدم الحيوة عما من شأنه الحيوة والسبع
حسي والثاني مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس
بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلي
وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية
مستفادة من الحواس ومنتهية اليها فلذلك قيل من فقد حسا فقد فقد علما
يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول
فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز ولذلك
لو حاول محاول المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب

مقال

فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا
من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان
يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة
فيصح التشبيه ثم لما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس
الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات
اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تسهيلا للاعتبار وتسهيلا للامر
على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام
كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله والمراد بالحسي
المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة وهي البصر والسمع والشم
والذوق واللمس فدخل فيه اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في
الحسي الخيالي وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها
مما يدرك بالحس كما في قوله وكأن محمر الشقيق هو من
باب جرد قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو ورد احمر في وسطه
سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك اذا تصوب
اي مال الى السفل من صاحب النظر او نزل منه او بالجبال تصعد اي
مال الى العلو اعلام جمع علم وهي الراية ياقوت نشرن على رماح من
زبرجد فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا
يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك
على هيئات محسوسة مخصوصة به لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام
والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوس بالبصر وبالعقلي
ما عدا ذلك اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس
الخمس الظاهرة فدخل فيه الوهمي الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه
غير منتزع عنه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال اي ما هو غير مدرك بها

اى باحدى الحواس المذكورة ولكنه بحيث لو ادرك لكان مدركا بها
وبهذا القيد يتميز عن العقلي كما في قوله اى كالمشبه به في قول امرء
القيس أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كانياب
اغوال يقول أيقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى والحال
ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارق اليمن وسهام
محددة النصال مارس السيف او اصروه ووصف النصال بالزرقة
للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب اغوال مما لا يدركه
الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب
التنبه له في هذا المقام انه ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال
المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم
على ما سبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست
مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب
الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل هي صور لا نهايات
مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك الا بها واثبت
ايضا مما لا تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق في هذا المقام
ان من قوى الادراك ما تسمى متخيلة ومفكرة ومن شأنها تركيب الصور
والمعاني وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان
له جناحان او راسان او لا راس له وهي دائما لا تسكن
نوما ولا يقظة وليس عليها منتظم بل النفس هي التي تستعملها على اي نظام
تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة وبواسطة القوة
العقلية وبهذا الاعتبار تسمى قوة مفكرة فالمراد بالخيالي هو المعدوم
الذي ركبته المتخيلة من الامور التي ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمي
ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شيء يهلك الناس

كالسبع فاخذت المتخيلة في تصويرها بصورة السبع واختراع ناب
لها كما للسبع وما يدرك بالوجدان اي ودخل ايضا في العقلي ما يدرك
بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات كاللذة والالم الحسيين فانه مفهوم
من اطلاقهما بخلاف اللذات والآلام العقليين فانهما ليستا من الوجدانيات
بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك
ونيل لما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل
لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل منهما حسي وعقلي اما
الحسي فكادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها او كمال كتكيف
الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت
حسن والشامة براحة طيبة والمتوهمة بصورة شيء ترجوه وكذلك البواقي
فهذه مستندة الى الحس واما العقلي فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا
وهو ادراكها الموجودات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال وتلتذ به
وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات
المدركة بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر فاما اللذات والالم
الحسيان فلا شك ان عبارتهما عن الادراكين المذكورين والادراك
ليس مما يدركه الحواس الظاهرة وخليا بالضرورة فيما عدا المدرك
باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات
المستندة الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع
والجوع والفرح والغم والغضب والخوف وما شاكل ذلك ووجهه ما يشتركان
فيه اي وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك الطرفين فيه تحقيقا
او تخييلا والا فزيد والاسد في قولنا زيد كالاسد يشتركان في
الوجود والجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعاني مع ان شيئا منها ليس
وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه

ولهذا اي لان الشيخ عبد القاهر التشبيه الدال على اشتراك الشيئين في وصف
هو من اوصاف الشيء في نفسه كالشجاعة في الاسد والنور في الشمس
والمراد بالتحصيل ان لا يوجد ذلك في احد الطرفين او في كليهما الا على سبيل
التخييل والتأويل نحو ما في قوله اي مثل وجه الشبه في قول القاضي التنوخي
وكأن النجوم بين دجاها اي جمع دجية وهي الظلمة والضمير لليالي او للنجوم
سنن لاح بينهن ابتداع فان وجه الشبه فيه اي في التشبيه المذكور في هذا
البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض في جوانب شيء مظلم
اسود فهي اي تلك الهيئة غير موجودة في المشبه به الا على طريق التخييل وذلك
اي بيان وجودها في المشبه به على طريق التخييل انه اي الشأن لما كانت
البدعة وكل ما هو جهل تجعل صاحبها كمن يمشي في الظلمة فلا يهتدي للطريق
ولا يأمن ان ينال مكروها شبهت اي البدعة وكل ما هو جهل بها اي بالظلمة ولزم
شبهت جواب لما ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور
لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع
ذلك اي كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور حتى تخيل
ان الثاني اي السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم
بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اي وتخيل ان البدعة وكل ما
هو جهل مما له سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان
فصار اي بسبب تخيل ان الثاني مما له بياض واشراق والاول مما له
سواد وصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها
اي مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب في سواد الشباب اي ابيضه
في اسوده فيما سواده متحقق او بالانوار اي الازهار مؤتلقة بالنبات
اي لامعة بين النبات الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار
فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع في كون كل منهما

شيئا ذا بياض بين شيء ذي سواد على طريق التأويل وهو تخييل ما ليس
بمتلون متلونا ثم علم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب
والمعنى سنن لاحت بين الابتداع وكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن
حتى كان البدعة هي التي تلمع من بينها فعلم وجوب اشتراك وجه التشبيه
بين المشبه والمشبه به فسد جعل اي جعل وجه الشبه في قول القائل النحو
في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا لان النحو
مما لا يشترك فيه المشبه اعني النحو لا يحتمل القلة والكثرة لانه اذا كان من حكمه رفع
الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل النحو فيه
وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه
لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستنفر لو توجه عيانا او حجوم
الوحشة عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة
بان يجعل في الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه
فيه هو كون استعماله مصلحا واهماله مفسدا والمعنى ان الكلام المستقيم
ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات على المقاصد الا براعات احكام النحو
فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام ولا يحصل المنفعة
المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح وقد جعل وجه الشبه كون
القليل مصلحا والكثير مفسدا كانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة
والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اي وجه التشبيه اما غير
خارج عن حقيقتهما اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية
او جزءا منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في
تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما او فصلهما كما يقال هذا القميص
مثل ذلك في كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن او خارج عن حقيقة الطرفين
ولابد ان يكون صفة قائمة بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما حقيقية اي هيئة

متكثرة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما جسمية اي مدركة
بالحس وهي كالكيفيات الحسية اللاتي تختص بالاجسام مما يدرك بالبصر
وهي قوة مرتبة في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان
الى العينين من الالوان والاشكال والشكل هيئة احاطة نهاية
واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كالشكل نصف الدائرة
او ثلاث نهايات كالمثلث او اربع كالمربع الى غير ذلك وفي المقادير
والمقدار كم متصل قار بالذات ونعني بالكم عرضا يقبل التجزي
لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احترز
عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه
احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمي ان قبل القسمة في الطول والعرض
والعمق وسطح ان قبلها في الطول والعرض فقط وخط ان قبلها
في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان
بعد حصوله في مكان آخر اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا
مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل
على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان
المقدار من مقولة الكم اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض
النسبية والكيفية لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة وكانه اريد بالمقادير
اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السريعة والبطيئة
والتوسط بينهما وما يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف
بهما الشخص باعتبار الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون و
كالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء
والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف على قوله
بالبصر والسمع قوة ترتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ

يدرك

يدرك بها الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتي هي بين بين ومن
الاصوات الحادة والثقيلة والتي هي بين بين والصوت يحصل من التموج
المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع الذي هو تفريق عنيف
بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع ويحسب قوة المقاومة وضعفها
يختلف قوة وضعفا ويحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما
في الاوتار والاغاني المتحدة او في قدر المنفذ او ضيقه او شدة الثقوب كما في
المزامير المثقوبة تختلف حدة وثقلا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب
المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها تسعة الحرارة والمرارة
والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة
او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي
الثدي من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة
والملائمة كرائحة طيبة او منتنة او من جهة الاضافة الى محالها كرائحة المسك
او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس وهي قوة سارية في البدن كله تدرك
بها الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة هذه الاربع
هي اوائل الملموسات التي بها يتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها
عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليان لان الحرارة
كيفية من شأنها تفريق المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة
كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضي
صعوبة ذلك والخشونة وهي كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض
وبعضها ارفع والملاسة وهي كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء
واللين وهي كيفية تقتضي قبول الغمز الى الباطن ويكون للشيء بها قوام غير سيال
فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبولها الغمز الى الباطن
من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة والصلابة وهي تقابل اللين وكونها

حده الا ان يعد من الملموسات مذهب بعض الحكماء او الخفة وهي كيفية
يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه عائق والثقل
وهي كيفية يقتضي بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عائق
وكل منهما في الحقيقة مبدأ لمدافعة محسوسة توجد مع عدم الحركة
كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه في الجو قسرا فانه يجد فيه
مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجده من الزق المنفوخ فيه
اذا حبسه تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة
ولا حركة فيه وما يتصل بها اي بالمذكورات كالبلة والجفاف
واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو
مذكور في غير هذا الفن او عقلية عطف على حسية اي الصفة
الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية كالكيفيات النفسانية اي
المختصة بذوات الانفس من الذكاء اي حدة الفؤاد وهي شدة قوة
للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون بحيث يسرع
انتاج القضايا وسهولة استخراج النتائج ملكة للنفس كالبرق اللامع
بواسطة كثرة مزاولة المقدمات المنتجة والعلم العلم قد يقال
على الادراك المفسر بحصول صورة الشيء عند العقل وعلى الاعتقاد
الجازم المطابق الثابت وعلى الادراك الكلي وعلى الادراك المركب
وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات نحو غرض من الاغراض
صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها وقد يقال لها الصناعة
والغضب وهو حركة النفس مبدؤها ارادة الانتقام والحلم وهو
ان تكون النفس مطمئنة بحيث لا يحركها الغضب بسهولة ولا تضطرب
عند اصابة المكروه وسائر الغرائز جمع غريزة وهي الطبيعة و
فسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية وتقرب منها الخلق

وهو ملكة يصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان
للاعتياد مدخلا في الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم
والقدرة والشجاعة وهو مقابلاتها وما اشبه ذلك واما اضافية
عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما يطلق على ما يقابل الاضافي
الذي لا يكون متقررا في الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين
كازالة الحجاب في تشبيه الحجة بالشمس فانها ليست هيئة في ذات الحجة
او الشمس ولا في ذات الحجاب كذلك قد يطلق على ما يقابل الاعتباري
الذي لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية
الشبيهة بالمخالب والانياب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح
حيث قال ان الوصف العقلي منحصر بين حقيقي كالكيفيات النفسانية وبين
اعتباري ونسبي كاتصاف الشيء بكونه مطلوب الوجود او العدم
عند النفس او كاتصافه بشيء تصوري وهمي محض واعلم ان امثال
هذه التقسيمات التي لا يتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى
وكان هذا ابتهاج من السكاكي بالاطلاع على اصطلاحات المتكلمين
فلله در الامام عبد القاهر واحاطته باسرار كلام العرب وخواص
تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على تكثير من امثلة انواع
التشبيهات وتحقيق اللطائف المودعة التي فيها وايضا وجه التشبيه
اما واحد او بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون
وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون
هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا التفسير لفظ المفتاح وفيه
نظر تأتي معرفته وكل منها اي من الواحد وما هو بمنزلته حسي او عقلي
واما متعدد عطف على قوله اما واحد اي وجه التشبيه اما واحد
وغيره الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور

ولا يقصد اشتراك الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل
منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل من تلك الامور بل في الهيئة
المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد كذلك اي اما حسي او عقلي
او مختلف اي بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب منه
ما هو بمنزلة الواحد ايضا اما حسي او عقلي او مختلف لكن لما كان وجه
الشبه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء لم يلتفت الى تقسيمه و
والحسي طرفاه حسيان لا غير يعني ان وجه التشبيه سواء كان
بتمامه حسيا او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه
الا حسيين فلا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما عقليا لامتناع
ان يدرك بالحس من غير الحسي شيء يعني ان وجه الشبه
مأخوذ من الطرفين موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه يجب
ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك بالحس لا يكون الا جسما او قائما
بالجسم والعقلي اعم يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكون
احدهما حسيا والآخر عقليا لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شيء
اذ لا امتناع في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف
بعضها حسي وبعضها عقلي ولذلك يقال التشبيه بالوجه العقلي اعم من
التشبيه بالوجه الحسي يعني ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه الحسي
يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر فان قيل هو اي وجه الشبه
مشترك فيه فهو كلي والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه شبه
فهو مشترك فيه لاشتراك الطرفين فيه وكل مشترك فيه فهو كلي لان الجزئي يكون
نفس تصوره مانعا من وقوع الشركة الاشتراك فيه فكل وجه شبه
فهو كلي ولا شيء من الحسي بكلي لان كل حسي فهو موجود في المادة
حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئي ضرورة فلا شيء من وجه

التشبيه

التشبيه بحسي وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا
ان افراده اي جزئياته مدركة بالحس كالحمرة في تشبيه الخد بالورد
فان افراد الحمرة وجزئياتها الحاصلة في المواد مدركة بالبصر وان كانت
الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل واعلم ان هذا الكلام
جوابا عما ذكره صاحب المفتاح ومولانا المحقق في وجه التشبيه يابى
ان يكون هو غير عقلي لان المصنف قد عدل عن التحقيق الى التسامح
كما ترى في قوله الواحد الحسي شروع في تعداد امثلة الاقسام المذكورة
ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد
وكل من المتحد الاولين اما حسي او عقلي والاخير اما حسي او عقلي او مختلف
فصارت سبعة اقسام وكل منها طرفاه اما حسيان او عقليان
او المشبه حسي والمشبه به عقلي او بالعكس فيصير ثمانية وعشرين
لكن وجوب كون طرفاه في الحسي حسيين تسقط اثنا عشر قسما وتبقى
ستة عشر فالواحد الحسي كالحمرة من المبصرات والخفاء اي خفاء
الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع وكذا
في قوله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات
واللين من الملموسات فيما مر اي في تشبيه الخد بالورد والصوت
الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم
بالحرير والواحد العقلي كالعراء عن الفائدة والجرأة هي على
وزن الجرعة وهي الشجاعة ويقال جرؤ الرجل جراءة بالمد وانما قال
الجراءة دون الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء مختصة بذوات
الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد
فيه بخلاف الجراءة فانها اعم والهداية اي الدلالة الموصلة الى المطلوب
واستطابة النفس في تشبيه وجود الشيء العديم النفع بعدمه

فيما طرفاه معقولات فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان
الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ
في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان يثبت لهذا معنى من معاني ذلك
او حكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور
في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء
واذا قلت للرجل القليل الفائدة هو معدوم او هو والعدم سواء
لم تثبت له شبها بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس بشيء
ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكنا نظرنا الى ظاهر
قولهم موجود كالمعدوم وشيء كلا شيء ووجوده شبيه بالعدم فانت
الآن تتكلم على هذا الظاهر لمحض المطابقة فلا مضايقة فيه والرجل
بالاسد فيما كان طرفاه حسيين والعلم بالنور فيما المشبه عقلي
والمشبه به حسي فبالعلم يوصل الى الحق فارقا بينه وبين الباطل
كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم
فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول في هذا المقام لف ونشر
وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب
كالعاري عن الفائدة واستطابة النفس وذكر في المفتاح وفي الايضاح
من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي
ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات
جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط مشتركان
في كونهما طريقا الى الادراك وعلى هذا ما يقال ان المراد هو العقل
فلو جعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كان وجه الشبه
بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي
من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من

الحسي

ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر
هو ان طرفيه اما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر مركب
فان قلت ما معنى الافراد والتركيب هاهنا ولم خصص
هذا التقسيم بوجه التشبيه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم
انه ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من
اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في نحو قولنا زيد كالاسد
مفردان لا مركبان وكذا في وجه التشبيه ضرورة ان وجه الشبه في
قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا منزل منزلة الواحد بل
المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف
لشيء واحد فينتزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه
شبه ولذلك ترى صاحب المفتاح صرح في تشبيه المركب بالمركب
بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجيء ان شاء الله
تعالى وح لا يخفى عليك ان التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني معنى ان
لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون
طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى
اعني بمعنى ان يقصد الى متعدد فينتزع منهما هيئتين ثم يقصد اشتراك
الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا
فلتتأمل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه التشبيه يكون اما
امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد
لكونه اما حقيقة ملتئمة او اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة
واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في
التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي كوجه التشبيه في
قول احيحة بن الجلاح او قيس بن الاسلت وقد لاح في الصبح الثريا

كما ترى كعنقود ملاحية الملاحية بضم الميم وتخفيف اللام عنب ابيض في حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كذا في اساس حين نورا اي تفتح نوره كذا في اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير في المرأى وان كانت كبارا في الواقع على الكيفية المخصوصة اي انها لا يكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هي شديدة الافتراق بل على كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده في مرأى العين من تلك الانجم وهذا الذي ذكرناه في تفسير الكيفية جعلها الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار المخصوص اي مقدار في القرب والبعد وعبر عنه صاحب المفتاح بالكيفية والمصنف قد جمع بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود واعني ما لها من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ما ذكرناه وبالجملة فقد نظر في هذا التشبيه لعدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود وحين تفتح نوره وسيجيء ان المفرد قد يكون معناه مقيدا وانه لا يقتضي التركيب وفيما مر من الحسي في التشبيه الذي طرفاه مركبان كما في قول بشار كان مثار النقع فوق رؤسنا بمثار الغبار اي مهيجه واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اي يتساقط بعضها في اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جملة ما يحتمل انث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اغفل كثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه ان شاء الله تعالى وقوله من الهيئة بيان لما في قوله كما الحاصلة من هوي بفتح الهاء

اي سقوط

اي سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شيء مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما صرح الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوي كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر لئلا يقع في التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا ترى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو تركت فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كان مستبدا بتشبيه لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجيء وتذهب وبهذه الزيادة زادت التشبيه تفصيلا لانها لا تقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدي فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات سريعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فقد نبه على هذه الدقائق مستطيلة فقد نبه بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتهاوي تستطيل

اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا
كلامه وقوله ان اسيافنا في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على
مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو بمعنى مع هذا
كما يقال في قولنا زيد ضارب عمروا وبكرا ان بكرا في حكم الصلة للضرب
وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق في الوجه والمركب الحسي
فيما طرفاه مختلفان اي احدهما مفرد والآخر مركب كما مر في تشبيه الشقيق
باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة الحاصلة من نشر
اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية فالمشبه
مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما سيجيء في تشبيه نهار مشمس قد شابه زهر الربى
بليل مقمر وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين
ومن بديع المركب الحسي ما اي وجه الشبه الذي يجيء في الهيئات التي تقع
عليها الحركة اي يكون وجه الشبه الهيئة التي تقع عليها الحركة من
الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب ويكون
المجيء في الهيئات على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف
الجسم كالشكل واللون وقد غير المصنف عبارة الشيخ في اسرار
البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء
في الهيئات التي تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة في التشبيه
على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف والثاني ان تجرد هيئة
الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في
قول ابن المعتز وابي النجم والشمس كالمرآة في كف الاشل من الهيئة الحاصلة
من الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق واضطرابه
بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض من
جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له رأي غير

الاول

الاول فيرجع الانبساط الذي بداه الى الانقباض كانه يرجع من
الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين
جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت في يد
الاشل والوجه الثاني ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا لا بد
من اختلاط يعني كما لا بد في الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف
فكذا في الثاني لا بد من اختلاط حركات كثيرة للجسم الى جهات مختلفة له كان
يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى
السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة
لا مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة
المصحف في قوله اي قول ابن المعتز وكأن البرق مصحف قار بحذف الهمزة
اي قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا اي فينطبق انطباقا مرة
وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك في
الحالتين يعني حالة الانطباق والانفتاح الى جهتين في كل حالة
الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم في حركاته اذا لم يتحرك الى
جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت في الجهات
التي تتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب في هيئة المتحركة اكثر ومن
لطيف ذلك قول الشاعر في صفة الرياض الحسن كان التركيب
في هيئة المتحركة حفت بسرو كالقيان وتلحفت خضر الحرير على قوام معتدل
فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل وقد يقع التركيب في
هيئة السكون كما في قوله اي كوجه الشبه الذي في قول ابي الطيب
في صفة كلب يقعي اي يجلس ذلك الكلب على اليته جلوس البدوي
المصطلي باربع مجدولة لم تجدل اي بقوائم محكمة الخلق من جدل الله
لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع

كل عضو منه اي من الكلب في اقعائه فانه قد يكون لكل عضو منه في
الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك
صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار الموقدة على الارض
ومن لطيف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب كأنه عاشق قد مد
صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل
لتمطيه من الكسل شبهه بالمتمطي المواصل لتمطيه مع التعرض لسببه واللوثة
والكسل فنظر الى جهات الثلث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف
بالمتمطي فانه من قريب التناول يقع في نفس الرأي للمصلوب لكونه جليا والمركب
العقلي من وجه الشبه كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه
في قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع
سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع من عدة امور لانه روعي
من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وهو ان يكون المحمول شيئا مخصوصا
وهو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا
في جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطاء لوجوب انتزاعه
من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما
عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برقها برق الرجل
بسيفه اذا لمع به ولا يصح بمعنى شيء من هذين الوجهين وحكي ابرقت
السماء اي اضاءت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت
لك وتعرضت فالمعنى هنا ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف
الجار واوصل الفعل فلما رأوها اقشعت وتجلت اي تفرقت وانكشفت
فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء
لوجوب انتزاعه من الجميع اي جميع البيت فان المراد التشبيه الحالة
المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها

وانكشافها

وانكشافها باتصال اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه
الشبه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس
لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه امارة
وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرته وزيادة ترحه فالباء في قوله باتصال
ليست هي التي تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين و
ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي
اعم فليتأمل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا
زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل
الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بان يجمع بين الصفتين
وان احدهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت
ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مؤيس وكون الشيء ابتداء لاخر
زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين
من غير قصد الى امتزاج احدهما بالآخر لانك لو قلت هو يصفو وقدم الغرض
لذكر الكدر وجدت التشبيه له بالماء في الصفاء بحاله فعلى صحة
ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضي لربط احد
الوصفين بالآخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى
ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة
بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال يظهر بما ذكر ان التشبيهات
المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكر بامرين احدهما انه لا يجب
فيها ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقي في افادة
ما كان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف
لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر
او بالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلاثة لم يتغير حال الباقي

فافادة معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلاثة اقسام واحد
ومركب متعدد ولما فرغ من الاولين شرع في الثالث واما حسي او عقلي
او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في تشبيه فاكهة
باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد
اي نزو الذكر على الانثى وفي المثل هو اخفى سفادا من الغراب في تشبيه
طاير بالغراب والمتعدد المختلف الذي بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن
الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان في تشبيه اي شرافة واشتهاره
الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد
ينزع الشبه اي التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه والمراد
يعني الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا ما به التشابه اعني
وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في
التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب
بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر
اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان
ما اشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا
للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد
الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء او سخرية فتمليح والا فتهكم
وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام
الى قصة او مثل او شعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم
حيث وقع فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما
سيجيء في علم البديع وليس قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم
ثم قال الامام المرزوقي رحمه الله في قول الحماسي [illegible]
فقل بغبطة المعنى كن حسبي ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء

والتمليح

والتمليح فان قيل ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه
بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجراءة وكذا
بين البخيل وحاتم وح لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع
في التضاد اي في ان كلا منهما مضاد للاخر لا يكون هذا من الملاحة
والتهكم في شيء وح لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى
له اصلا قلت لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل
هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول في التضاد
او في مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد في الجراءة و
حاتم في الجود ومعلوم ان الحاصل في المشبه هو ضد الجراءة والجود وهو
الجبن والبخل لكنا نزلناه منزلة الجراءة والجود بواسطة التمليح او التهكم
لاشتراكهما في الضدية كما يجعل في الاكاذيب المضحكة فوجه التشبيه
في قولنا للجبان هو اسد انما هو الجراءة لكن باعتبار التمليح او التهكم
بهذا ينبغي ان يفهم هذا المقام واداته اي اداة التشبيه الكاف وكان
قال الزجاج انه للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كان زيدا اسد
او للشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر في المعنى هو المشبه اذ
القائم كانك قائم بعينه هو المخاطب باسم كان والشيء لا يشبه بنفسه
قيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اي كانك شخص قائم
لكن لما حذف الموصوف وجعل بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود
الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكانك فعلت والحق
انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان
الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك فعل كذا وهذا كثير في كلام
المولدين ومثل وما في معناه كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة
والمضاهاة وما يؤدي معناها والاصل في نحو الكاف اي في الكاف ونحوها

يدخل على المفرد كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وشابه
ان يليه المشبه به اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كزيد الاسد
وقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد
اي حال وقصة العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من
السماء فيه ظلمات ورعد وبرق فان التقدير او كمثل ذوي صيب فحذف لدلالة
قوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق عليه لان هذه
ضماير لابد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة عليه عطفه على قوله
كمثل الذي استوقد نارا فالمثل المشبه به هو ولي الكاف لان المقدر
في حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولي المشبه به الكاف لما
ذكره الكشاف والايضاح فيما لا يلي المشبه به الكاف كقوله انما مثل
الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا
بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره علمنا انه اذا كان المشبه به
مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولي المشبه به حرف التشبيه وقد صرح
المص في الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار
الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصاري الى الله من قبيل
ما لا يلي المشبه به الكاف اذ التقدير لكن كون الحواريين انصار الله وقت
قول عيسى من انصاري الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم
آتيك خفوق النجم اي زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين
انصارا مقدر يلي الكاف كمثل ذي صيب حذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه
افلا ترى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى للحواريين
من انصاري الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين
انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصاري الى الله وانما المراد
كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فوهم بعضهم من ظاهر قوله

اوقع الشبه

اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثاني مشبه به
فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه كون الحواريين
انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد مهد رد قول هذا
البعض فان الاتيح لا يكون نظير القول او كصيب من السماء وبان
ليس الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل
انه اوقع في الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين
قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار
الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما هو صرح
في الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف مضاف اليه كما في قوله تعالى
او كصيب من السماء بعينه نعم ما ذكره الشارح في توجيه لفظ المفتاح
كاف في رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه اي
التشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اي
دائرا بين كون الحواريين انصار الله على ما يفهم ضمنا ويستلزمه
قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعني ان المشبه
كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون كون
الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى على ما
هو صريح لكن المراد هو الاول كما اشار اليه اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول
عيسى الي وقيل بالحواريين في قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين
هم المؤمنين لانهم حواريو محمد عليه السلام لان حواري الرجل صفيه
وخلصانه والله اعلم وقد يليه غيره اي قد يلي الكاف غير المشبه به
وذلك اذا كان المشبه به مركبا يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك
احترازا عن نحو قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار
يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلي الكاف هو المثل

المراد منهم

اعني الحال والقصة العجيبة الشأن نحو واضرب لهم مثل الحيوة
الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح
هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء
ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره بل المراد تشبيه حالها في نضرتها وبهجتها
وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات يحصل من الماء يكون
اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كأن لم يكن
فان قلت فليقدر فيها ايضا مضاف محذوف اي كمثل ماء ليكون
المشبه به يلي الكاف تقديرا كما في قوله او كصيب قلت هذا تقدير
لا حاجة اليه فلا ينبغي ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر
من قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم لا بد لها من مرجع قال صاحب
الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير
كمثل ذوي صيب لاني اراعي الكيفية المنتزعة سواء ولي حرف
التشبيه مفرد يتأتى به التشبيه ام لا الا ترى الى قوله انما
مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولي الماء الكاف والغرض
تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين
في هذا قول لبيد وما الناس الا كالديار واهلها بها يوم
حلوها وغدوا بلاقع لم يشبه الناس بالديار وانما شبه
وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها
وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب
ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوي فما وجه الاحتياج
الى تقدير مثل لا يقال لان المشبه به ليس ذات ذوي الصيب
بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار
على تقدير ذوي ان يكون المشبه به ذوات ذوي الصيب

بل مجموع

بل مجموع القصة المذكورة كما في قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب
انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوي صيب اولى من الاقتصار
على تقدير ذوي لانه ادل على المقصود واشد ملاءمة للمعطوف عليه
اعني قوله كمثل الذي استوقد نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من
قال ان تقديره قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه
لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سها سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ
عنه اي عن التشبيه كما في علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه واريد
انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما في علمت من الدلالة على تحقق التشبيه
وتيقنه وكما في حسبت او خلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى
تبعيد لما في الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان
تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويتخيل
وفي كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم
والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد
تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل
او لم يذكر كما في قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من
القرب والبعد لكان اصوب الغرض منه اي من التشبيه في الاغلب يعود الى
المشبه وهو اي الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعني بيان ان
المشبه امر ممكن الوجود وذلك في كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى
امتناعه كما في قوله اي ابي الطيب فان تفق الانام وانت منهم
فان المسك بعض دم الغزال فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق
الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا
بنفسه وهذا في الظاهر كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد
النوع في الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها

فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذي
هو من الدماء ثم انه لا يعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة
التي لا توجد في الدم فان قلت اين التشبيه في هذا البيت قلت يدل
البيت عليه ضمنا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد
في ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لا يعد منها فذلك
تشبيه بحال المسك ويسمى مثل هذا تشبيها مكنيا عنه او حاله عطف
على امكانه اي بيان حال المشبه بانه على اي وصف من الاوصاف
كما في تشبيه ثوب باخر في السواد اذا علم لون المشبه به دون المشبه
والا لم يكن لبيان الحال لانه مبنية او مقدارها اي بيان مقدار حال المشبه
في القوة والضعف والزيادة والنقصان كما في تشبيهه اي تشبيه
ثوب الاسود بالغراب في شدته اي في شدة السواد او تقريرها
مرفوع معطوف على بيان امكانه اي تقرير حال المشبه في نفس السامع
وتقوية شانه كما في تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم
على الماء فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه ما لا تجده
في غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط
الف النفس بها الا ترى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت
يوم كاطول ما يتوهم او كانه لا آخر له فلا يجد السامع من الانس
ما يجده في قوله ويوم كظل الرمح قصر طوله دم الزق عنا واصطكاك
المزاهر وكذا اذا قلت في وصفه بالقصر يوم كاقصر ما يتصور وكلمح البصر
وكانه ساعة لا تجد فيه ما تجد في قولهم ايام كاباهيم القطا وقول
الشاعر ظللنا عند باب ابي نعيم بيوم مثل سالفة الذباب وكذا اذا قلت
فلان اذا هم بشيء لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه
فيه ولم يشغله عنه شيء فلا تجد له من الاريحية ما يصادف

ضمنا وان لم يدل عليه صريح

ضمنيا او تشبيها تاما

وكانه

يشغله

من ان ثبت قوله اذا هم القى بين عينيه عزمه ونكب عن ذكر العواقب جانبا
وهذه الاغراض الاربعة تقتضي ان يكون وجه الشبه في المشبه به اتم وهو به
اشهر اي وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف وظاهر
هذه العبارة يعني ان كلا من الاربعة يقتضي ذلك وليس الامر كذلك لان بيان
امكانه انما يقتضي كون المشبه به في وجه الشبه اشهر ليصح قياس المشبه
عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لا يقتضي كون المشبه به اتم وكذا بيان
حاله لا يقتضي الا كون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان الثوبان
متساويين في السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان
مقدار حاله لا يقتضي كونه اشد واتم بل هو يقتضي كون المشبه به على
حد مقدار المشبه في وجه الشبه لا ازيد ولا انقص ليتعين مقداره
على ما هو عليه ولهذا قالوا كلما كان وجه الشبه ادخل في السلامة عن
الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل في القبول واما تقرير حاله فيقتضي
الامرين جميعا لان النفس الى الاتم والاشهر اميل فالتشبيه به بزيادة
التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة قلت لان
التزيين والتشويه والاستطراف لا يقتضي الاتمية والاشهرية لصحة
تشبيه وجه الهندي الشديد السواد بمقلة الظبي للتزيين مع ان
السواد فيها ليس باتم منه في وجهه ولا هي اشهر منه بالسواد ولان
الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست في
السلحة اتم ولا هي بها اشهر وكذا في الاستطراف بل كلما كان المشبه به
اندر واخفى كان التشبيه ابلغ في افادة هذه الاغراض وفي هذا اضطرب
في هذا المقام كلام السكاكي لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف
بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يكون
المشبه به لبيان مقدار المشبه ولا لبيان امكانه ولا لزيادة تقريره

ولا لابرازه في معرض التزيين والتشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول
وتقرير الشيء بما يساويه التقرير الابلغ او في معرض الاستطراف
كما في تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا
لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم
المذكور ليستطرف المشبه لضرورة كالممتنع لمشابهته اياه او للوجه الآخر
نقلا لندرة حضور المشبه به في الذهن اما مطلقا او عند حضور المشبه الى
المشبه لشيوعه ذكرا اي ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشيخ
العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذي لا يكون اعرف واخص
واقوى في صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل مفاده مثل
ما ذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة فدليله
لا يطابق دعواه لانه لا يدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا في
وجه التشبيه الا فيما يكون لزيادة التقرير نعم لا بد فيما يكون للتزيين
او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم في الاستحسان
او الاستقباح او الغرابة والندرة ليحصل الغرض واما في وجه التشبيه
الذي هو المعنى المشترك فلا وجه لا يبعد ان يكون مراد السكاكي بجهة
التشبيه المقصود (الذكر) لوجه اليه التشبيه اعني الامر الذي لاجله ذكر التشبيه
والغرض منه لا انه يجب (فلذلك) ان يكون المشبه به اعرف بوجه الشبه فيما اذا
كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب
في بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقدار المشبه
في وجه التشبيه لا ازيد ولا انقص فيجب ان يكون اتم في وجه الشبه
اذا كان الغرض الحاق الناقص بالكامل او زيادة التقرير عند التحقيق مع
وان يكون مسلم الحكم معروفه فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض
بيان امكانه او تزيينه او تشويهه وان يكون نادر الحضور في الذهن

عند التحقيق

اذا قصد

اذا قصد استطرافه او تشويهه مرفوع معطوف على بيان
امكانه اي تزيين المشبه في عين السامع كما في تشبيه وجه اسود
بمقلة الظبي او تشويهه كما في وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة
او استطرافه اي عد المشبه طريفا حديثا كما في تشبيه فحم
فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه اي انما كان استطراف
المشبه في هذا التشبيه لابراز المشبه في صورة الممتنع عادة
وللاستطراف وجه آخر غير الابراز في صورة الممتنع عادة
وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور في الذهن اما مطلقا
كما مر في تشبيه فحم فيه جمر موقد واما عند حضور المشبه كما
في قوله اي قول ابي العتاهية يصف البنفسج ولازوردية تزهو
قال الجوهري زهي الرجل فهو مزهو اي تكبر وفيه لغة اخرى حكاها
ابن دريد زها يزهو زهوا بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت
يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت كانها فوق
قامات ضعفن بها اوائل النار في اطراف كبريت فان صورة
اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها في الذهن ندرة حضور
بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج
فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد
ووجه آخر وهو انه اراك شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من
لهب نار في جسم مستول عليه اليبس ومبنى الطباع على ان الشيء
اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو
بالشغف به اجدر وقد يعود الغرض من التشبيه الى المشبه به
وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه في وجه التشبيه وذلك
في التشبيه المقلوب وهو ان يجعل الناقص في وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء

انه زاید کقوله ای قول محمد بن وهیب وبدا الصباح کان غرته
بیاض فی جبهة الفرس فوق الدرهم ثم یقال غرة الشیء لاوله واکرمه
وغرة الصباح لبیاضه وجه الخلیفة حین یمتدح فانه قصد ایهام ان وجه
الخلیفة اتم من الصباح فی الوضوح والضیاء وفی قوله حین یمتدح دلالة
علی اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظیم شانه عند الحاضرین بالاصغاء
الیه والابتهاج له وعلی کونه کاملا فی الکرم حیث یتصف بالبشر والطلاقة
عند استماع المدیح والغرض الثانی بیان الاهتمام به ای بالمشبه به
کتشبیه الجائع وجها کالبدر فی الاشراق والاستدارة بالرغیف
ویسمی هذا ای هذا التشبیه المشتمل علی هذا النوع من الغرض اظهار المطلوب
هذا الذی ذکرناه من جعل احد الشیئین مشبها والاخر مشبها به
انما یکون اذا ارید الحاق الناقص فی وجه الشبه حقیقة کما فی وجه التشبیه
الذی او بذا الکلام محل نظر لان ما تقدم کله لیس مما یقصد فیه الحاق الناقص
فی وجه التشبیه بالزائد فی وجه التشبیه علی ما قررنا فیما سبق
الجمع بین شیئین فی امر من الامور من غیر قصد الی کون احدهما ناقصا فی
ذلک الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزیادة والنقصان ام لم یوجد
فالاحسن ترک التشبیه الی الحکم بالتشابه لیکون کل
واحد من الشیئین مشبها ومشبها به احترازا من ترجیح احد المتساویین
فی وجه الشبه کقوله ای کقول ابی اسحق الصابی تشابه دمعی
اذ جری ومدامتی فمن مثل ما فی الکاس عینی تسکب فوالله ما
ادری ابالخمر اسبلت یقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل وکذا اسبلت
السماء فالباء فی بالخمر للتعدیة ولیست بزائدة علی ما وهم جفونی
جفونی ام من عبرتی کنت اشرب لما اعتقد التساوی بین الدمع
والخمر ولم یعتقد ان احدهما زاید فی الحمرة والاخر ناقص ملحق به حکم

بینهما بالتشابه وترک التشبیه ویجوز عند ارادة الجمع بین الشیئین
فی امر التشبیه ایضا کتشبیه غرة الفرس بالصبح وعکسه ای تشبیه غرة
الفرس بالصبح وعکسه ای تشبیه الصبح بغرة الفرس متی ارید ظهور منیر
فی مظلم اکثر منه ای من ذلک المنیر من غیر قصد الی المبالغة فی وصف
غرة الفرس بالضیاء والانبساط وفرط التلالؤ ونحو ذلک
اذ لو قصد شیء من ذلک لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه
لا یزید فی ذلک قال الشیخ فی اسرار البلاغة جملة القول انه متی لم یقصد
ضرب من المبالغة فی اثبات الصفة للشیء ولم یقصد الی ایهام فی الناقص
انه کالزائد واقتصر علی الجمع بین الشیئین فی مطلق الصورة والشکل
واللون او جمع وصفین علی وجه یوجد فی الفرع علی حدة او قریب
منه فی الاصل فان العکس یستقیم فی التشبیه ومتی ارید شیء
من ذلک لم یستقم فان قلت امتناع ترجیح احد المتساویین یقتضی
ان یجب الحکم بالتشابه ولا یجوز التشبیه اصلا قلت التساوی بینهما
انما هو فی وجه الشبه فیجوز ان یجعل المتکلم احدهما مشبها والاخر مشبها به
لغرض من الاغراض وسبب من الاسباب غیر القصد الی الزیادة والنقصان
لکن لما استویا فی الامر الذی قصد اشتراکهما فیه کان الاحسن التشابه المنبئ
عن کون احدهما ناقصا والاخر زائدا فی وجه الشبه
تم الکلام فی ارکان التشبیه والغرض منه واما النظر فی اقسامه فهو
ان له تقسیما باعتبار الطرفین والاخر باعتبار وجه التشبیه واخر
باعتبار الاداة واخر باعتبار الغرض فنذکر هذه الاربعة علی الترتیب
السابق واشار الی الاول بقوله وهو ای التشبیه باعتبار الطرفین
ای المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه اما تشبیه مفرد بمفرد
وهما ای المفردان غیر مقیدین کتشبیه الخد بالورد وتشبیه

كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر في قوله تعالى هن لباس لكم
وانتم لباس لهن لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق
كاللباس او لان كل واحد منهما يصون صاحبه من الوقوع في الفضيحة
كاللباس الساتر للعورة فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيدا في المشبه
به قلت لا اذ لا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة
عليه او مقيد كقولهم لمن لا يحصل من سعيه على طائل هو كالراقم على
الماء فان المشبه هو الساعي المقيد بان لا يحصل من سعيه على شيء
والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه
هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين
ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالمفعول وقد يكون بالحال
وقد يكون بالاضافة وقد يكون بغير ذلك او مختلفان اي احدهما غير مقيد
والآخر مقيد كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان المشبه هو
الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل
وعكسه اي تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه
به غير مقيد واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار وهو قوله كأن
مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب
ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما
صرح به صاحب المفتاح وغيره واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال
ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها
بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت
حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن
تشبيه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر
كقوله وكأن اجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط ازرق فان

تشبيه النجوم

تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن
لكن اين هو من التشبيه الذي يريك الهيئة التي تملأ القلوب سرورا
وعجبا من طلوع النجوم مؤتلفة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء زرقتها
الصافية وقد لا يكون بهذه الحيثية كقوله وكأن المريخ والمشتري قدامه
في شامخ الرفعة منصرف بالليل عن دعوة قد اسرجت قدامه شمعة فان قوله
المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يعتبر
لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابله من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف
كما في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية فان الصحيح
ان هذين تشبيهان من التشبيهات المركبة التي لا يتكلف لواحد واحد شيء
يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفرد
فلا بد من تكلف هو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا
واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي
الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار
بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة
من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق
واما تشبيه مفرد بمركب كما مر في تشبيه الشقيق باعلام ياقوت منشورة
على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب
من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلي بحمار ابتر مشقوق الشفة
والحوافر نابت على رأسه شجرة غضا والفرق بين المركب والمفرد
المقيد احوج شيء الى التأمل والمشبه به في قولنا هو كالراقم على الماء
بشرط ان يكون رقمه على الماء وفي تشبيه الشقيق والشاة الجبلي هو
المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح
تشبيه الشاة الجبلي من تشبيه المفرد بالمركب كتشبيه سقط النار

رماح

انا هو الراقم

الديك

وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل
وجعل التشبيه في نحو قوله والشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حاجب
كانها بوتقة احميت يجول فيها ذهب ذائب وفي قوله كان مثار النقع وقوله
كان اجرام النجوم وقوله كانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى
ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يجعله من تشبيه
المفرد بالمركب على ما ذكره المص اقرب فان الفرق بين تشبيه
الشقيق وتشبيه الشاة الجبلي بالنقص في التشبيه اي ما يدخل فيه الامور المتعددة
المختلفة بخلاف الاول ضعيف واما تشبيه مركب بمفرد كقوله
اي قول ابي تمام يا صاحبي تقصيا نظريكما اي ابلغا اقصى نظركما
واجتهدا في النظر يقال تقصيته اي بلغت اقصاه كذا في الاساس
تريا وجوه الارض كيف تصور اي تتصور بحذف احدى التائين يقال صوره
صورة حسنة فتصور تريا نهارا مشمسا ذا شمس لم يستره غيم قد شابه
اي خالطه زهر الربى خصها لانها انضر واشد خضرة فكانما هو
اي ذلك النهار المشمس مقمر اي ليل ذو قمر شبه النهار المشمس
الذي اختلطت ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس
حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد
ولا يخفى هذا عن شائح وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين
وهو انه ان تعدد طرفاه فاما ملفوف وهو ان يؤتى على طريق العطف
او غيره بالمشبهات اولا ثم بالمشبه بها كقوله اي قول امرئ القيس
يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور كان قلوب الطير
رطبا بعضها ويابسا بعضها لدى وكرها العناب والحشف هو ارداء التمر
البالي شبه الرطب الطري من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها
بالحشف البالي اذ ليس لاجتماعها هيئة مخصوصة يعتد بها ويقصد تشبيهها

ولذا قال

ولذا قال الشيخ في اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث
اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لان للجمع فائدة في عين التشبيه
او مفروق وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر وآخر كقوله
اي قول المرقش الاكبر يصف نساء النشر اي الطيب والرائحة مسك
والوجوه دنانير واطراف الاكف عنم ورد اطراف البنان عنم وهو شجر
لين اغصانه وان تعدد طرفه الاول يعني المشبه دون الثاني
فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي وثغره في صفاء
وادمعي كاللآلي وان تعدد طرفه الثاني يعني المشبه به دون الاول
فتشبيه الجمع كقوله اي قول البحتري بات نديما لي حتى الصباح اغيد
مجدول مكان الوشاح كانما يبسم ذلك الاغيد اي الناعم البدن
عن لؤلؤ منضد اي منظم او برد هو حب الغمام او اقاح جمع
اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلاثة اشياء وفي قول الحريري
يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد وعن اقاح وعن طلع وعن حبب شبه
بخمسة اشياء وفي كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان
المشبه اعني الثغر غير مذكور لفظا ولا تقديرا الا ان لفظ كانما في
بيت البحتري يدل على انه تشبيه لا استعارة وسيتضح هذا
كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول صاحب بن عباد في
وصف ابيات اهديت اليه اتتني بالامس ابياته تعلل روحي بروح الجنان
كبرد الشباب وبرد الشراب وظل الامان ونيل الاماني وعهد الصبا ونسيم
الصبا وصفو الدنان ورجع القيان وباعتبار وجهه عطف على قوله
باعتبار الطرفين اي التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلاثة تقسيمات
الاول تمثيل وغير تمثيل والثاني مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى
الاول بقوله اما تمثيل وهو اي التشبيه الذي وجهه وصف منتزع

من مشرع من متعدد اي من امور كما مر في تشبيه الثريا والتشبيه في
بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وتشبيه الكلب بالمبدي
المصطلي والتشبيه في قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها
كمثل الحمار يحمل اسفارا والتشبيه في قوله تعالى كما ابرقت قوما عطاشا
البيت الى غير ذلك وقيده اي المشرع من متعدد السكاكي بكونه
غير حقيقي حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقي وكان
منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل كما في تشبيه مثل اليهودي بمثل
الحمار فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب
في استصحابه فهو وصف مركب منتزع من متعدد وليس بحقيقي بل هو عائد الى
التوهم وكذا قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الاية وعلى
ذلك فالتمثيل بتفسيره الجمهور واما صاحب الكشاف فجرى التمثيل
مرادفا للتشبيه وقال الشيخ في اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع
من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه تضمن التشبيه فقط
ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل واذا كان عقليا جاز اطلاق اسم
التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب النور مثلا للقرآن
والحيوة والعلم واما غير تمثيل وهو بخلافه اي بخلاف التمثيل وهو عند
الجمهور ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكي ما لا يكون منتزعا
منه او يكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند
الجمهور وليس بتمثيل عند السكاكي وايضا تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه
وهو انه اما مجمل وهو ما لم يذكر وجهه فمنه اي فمن المجمل ما هو ظاهر
وجهه اي من الوجه المجمل المذكور ما هو ظاهر يفهمه كل احد نحو زيد كالاسد
ومنه خفي لا يدركه الا الخاصة كقول بعضهم كالحلقة المفرغة لا يدرى
اين طرفاها اي هم متناسبون في الشرف يمتنع تعيين بعضهم فاضلا

وبعضهم افضل

وبعضهم افضل منه كما انها اي الحلقة المفرغة متناسبة الاجزاء
في الصورة يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها
مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف ما لم يكن مصمتة الجوانب
فان موضع الانفراغ منها يكون طرفا وما يقابله وسطا فذكر جار
الله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها
وبين الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ و
انس الفوارس واولاد زياد العبسي وذلك لانها سئلت
عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لا بل فلان لا بل فلان ثم قالت
ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة قال الشيخ
عبد القاهر انه قول من وصف بني المهلب للحجاج لما سال عنهم ايضا
من المجمل وقوله منه دون ان يقول ايضا اما كذا اشعارا بان
هذا من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على
قوله منه ظاهر ومنه خفي اي ومن المجمل ما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين
يعني الوصف الذي يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد
فقولنا زيد الفاضل اسد يكون مما لم فيه وصف المشبه وحده
يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه لكون كقولك احد الطرفين
لان الفاضل لا يشعر بالشجاعة وكذا ينبغي ان يعلم ومنه اي
من المجمل ما ذكر فيه وصف المشبه به وحده يعني الوصف المشعر
يعني الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولنا كالحلقة المفرغة لا يدرى
اين طرفاها فان وصف الحلقة المفرغة لا يدرى غير معلومة الطرفين
مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبياني
فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منهن كوكب
ومنه ما ذكر وصفهما اي وصف المشبه والمشبه به كليهما كقوله

اي قول ابي تمام في الحسن بن سهل سيجح العيش والليل عنه
فتى كثيرة ذكر الرطني في ساعة الغضب صدفت عنه اي اعرضت
ولم تصدف مواهبه عني وعاوده ظني فلم يخب كالغيث
ان جئته وافاك اي اتاك ريقه يقال فعله في روق شبابه
اي اوله واصابه ريق المطر وريق كل شيء افضله وان ترحلت
عنه لج في الطلب وصف الممدوح بان عطاياه فايضة عليه اعرض
اولم يعرض وكذا وصف الغيث فانه يصيبك جئته او ترحلت عنه
وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعني الافاضة في حالتي
الطلب وعدمه وحالتي الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ما ذكر فيه
وصف المشبه وحده كقولك فلان كثير الادب لدي ووصل نواله
الي طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه ترك لعدم الظفر
بمثال من كلامهم واما مفصل عطف على قوله اما مجمل وهو ما ذكر
وجهه كقوله وثغره في صفاء وادمعي كاللآلي وهذا على تخمين
اصحها ان يكون المذكور حقيقة وجه الشبه والثاني فيكون امرا
مستلزما له واليه اشار بقوله وقد يتسامح بذكر ما يستتبعه
مكانه اي فان يذكر مكان وجه الشبه ما يستلزم وجه الشبه اي
يكون وجه الشبه لازما له كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل
في الحلاوة فان الجامع فيه لازمها اي وجه الشبه في
هذا التشبيه لازم الحلاوة وهو ميل الطبع لانه المشترك بين العسل
والكلام لا الحلاوة التي هي من خواص المطعومات قال السكاكي
وهذا التسامح لا يكون الا حيث يكون التشبيه في وصف اعتباري
كميل الطبع وازالة الحجاب شبه ان يكون ترك التحقيق في وجه الشبه
حيث قسموه الى حسي وعقلي مع انه في التحقيق لا يكون الا عقليا كما عر

من يتسامح بهذا المعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا البحث التسامح
ومتفرع عليه وذلك انهم لما تسامحوا جعلوا وجه الشبه بينهما
هو الحلاوة التي هي من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح
العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه في مثل هذا التسامح
وهو الحلاوة لا يزيد على جعل وجه الشبه على التحقيق في قوله
كالخد الورد في الحمرة هو الحمرة التي هي الامور المحسوسة ايضا
فكيف يكون الحاصل على التسامح وترك التحقيق بسبب هذا دون
ذاك والذي يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكي ان تسامحهم في
تقسيم وجه الشبه الى الحسي والعقلي وبعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح
في تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه
في تشبيه الخد بالورد هي الحمرة المشترك الكلي اللازم للجزئية المحسوسة لكنه
يلزمها في الورد ان يكون جزئية محسوسة فالحسية لازمة لها
فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه في مثل هذا حسيا فتامل واما
تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه وهو انه اما قريب مبتذل وهو ما
اي التشبيه الذي ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق
نظر لظهور وجهه في بادي النظر الراي اي في ظاهر الراي اذا جعلته
من بدا الامر يبدو اي ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ بمعنى في اول
الراي وظهور وجه الشبه في بادي الراي يكون لامرين اما لكونه امرا
جمليا لا تفصيل فيه فان الجملة اسبق الى النفس من التفصيل الا ترى
ان ادراك الانسان من حيث انه شيء او جسم او حيوان اسهل
واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان
المفصل يشتمل على المجمل وشيء آخر فلهذا كان العام اعرف من الخاص
ووجب تقديمه في التعريفات الكاملة وكذا ادراك الحواس فان الرؤية

تقل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل النظرة الاولى
حمقاء وفلان لم يمعن النظر ولم ينعم وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات
والطعوم والروائح وغير ذلك في المرة الثانية ما لا يدرك في المرة الاولى
او قليل عطف على راجعا اي لكون وجه الشبه قليل التفصيل مع غلبة
حضور المشبه به لقرب المناسبة بين المشبه والمشبه به اذ لا يخفى ان الشيء
مع ما يناسبه اسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه كتشبيه الجرة الصغيرة
بالكوز في المقدار والشكل فانه في وجه الشبه تفصيلا ما حيث اعتبر المقدار
والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة او مطلقا عطف على
قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به في الذهن مطلقا يكون لتكرره
اي تكرر المشبه به على الحس اذ لا يخفى ان ما يتكرر على الحس كصورة القمر غير
منخسف اسهل حضورا مما لا يتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا
كالشمس اي كتشبيه الشمس بالمرآة المجلوة في الاستدارة والاستنارة
فان في وجه الشبه تفصيلا ما لكن المرآة غالب الحضور في الذهن مطلقا
لمعارضة كل من القرب والتكرار التفصيل اي وانما كان في قلة التفصيل
في وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر
على الحس سببا للظهور المؤدي الى الابتذال مع ان التفصيل من
اسباب الغرابة لان قرب المناسبة في الصورة الاولى والتكرر على
الحس في الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر
يقتضي سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر
جملي لا تفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كما سبق في القسم الاول واما
بعيد غريب عطف على قوله اما قريب مبتذل وهو بخلافه اي هو التشبيه
الذي لا ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الا بعد فكر وتدقيق نظر لعدم
الظهور اي لخفاء وجهه في بادي الرأي وعدم الظهور يكون لامرين اما

لكثرة التفصيل

التفصيل

على الحس نسخة

لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة في كف الاشل فان وجه التشبيه
فيه هو الهيئة المذكورة فيما سبق وقد عرفت ما فيها من التفصيل ولذا
لا يقع في نفس الرأي للمرآة الدائمة الاضطراب الا بعد ان يستأنف
تأملا ويكون في نظره متمهلا او ندور اي ولندور حضور المشبه به
اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كما مر من تشبيه البنفسج بنار الكبريت
واما مطلقا وندور حضور المشبه به مطلقا يكون لكونه وهميا كانياب
الاغوال او مركبا خياليا كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد
او مركبا عقليا كمثل الحمار يحمل اسفارا كما مر اشارة الى ما ذكر من
الامثلة المذكورة او لقلة تكرره اي المشبه به على الحس كقوله والشمس كالمرآة
في كف الاشل فان المرآة في كف الاشل ليست مما يتكرر على الحس
لانه ربما يقضي الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في يد الاشل
وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه التشبيه لانه
فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه المشترك والجامع بينهما فلا بد وان
يحضر الطرفان اولا ثم يطلب ما يشتركان فيه والغرابة فيه اي في
تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل من وجهين احدهما كثرة التفصيل في
وجه الشبه والثاني قلة تكرر المشبه به على الحس والمراد بالتفصيل
ان ينظر في اكثر من وصف واحد لشيء واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر
في الاوصاف وجودها او عدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من
ذلك في امر واحد او امرين او ثلاثة او اكثر فلذا قال ويقع اي التفصيل على
وجوه كثيرة اعرفها ان تأخذ بعضا من الاوصاف وتدع بعضا اي تعتبر
وجود بعضها وعدم بعضها كما في قول امرئ القيس حملت
ردينيا كأن سنانه سنا لهب لم يتصل بدخان وان تعتبر الجميع كما مر من
تشبيه الثريا قال الشيخ في اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل

عبارة جامعة معناه ان تنظر في صفتين او اوصاف فانت تنظر فيها واحدة واحدة
او تفصل بالتأمل بعضها من بعض وان لك في الجملة حاجة الى ان تنظر
الى اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة
ثم انه يقع على اوجه احدها ان تأخذ بعضا كما فعل امرء القيس في اللهب
حين عزل الدخان عن السنا وجرده والثاني ان تنظر من الشيء في
امور لتعتبرها كلها وتطلبها في المشبه به كاعتبارك في تشبيه الثريا بالعنقود
ها الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها على مسافة
مخصوصة في القرب ثم اعتبارك في العنقود والملاحة مثل ذلك والثالث
ان تنظر الى خاصة في الجنس كما في عين الديك فانك لا تقصد فيه الى نفس
الحمرة بل الى ما يخفى في كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة في التفصيل
موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لا تكاد تنضبط وكلما
كان التركيب خياليا كان او عقليا من امور اكثر كان التشبيه ابعد
لكون تفاصيله اكثر كقوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية فانها عشر جمل
متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها والتشبيه البليغ ما كان من هذا
الضرب اي من البعيد الغريب دون القريب المبتذل لغرابته
اي لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولا ممجوجة عند الطباع
ولا يخفى ان المعاني الغريبة ابلغ واحسن من المعاني المبتذلة ولان نيل
الشيء بعد طلبه الذ وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا
ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ ويعني بعدم الظهور
في بادي الرأي ما يكون بسبب لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعاني
على البعض فان المعاني الشريفة قلما ينفك عن بناء ثان على اول ورد
تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل شيء احلى من الفكرة اذا صادف
نحا نحوها طريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود

القريب نسخه

والخفاء

والخفاء المذموم المعدود في التعقيد هو الخفاء الذي سببه سوء
ترتيب الالفاظ والاختلال في الانتقال من المعنى المذكور الى المعنى المقصود
وقد يتصرف في التشبيه القريب المبتذل بما يجعله غريبا ويخرجه عن
الابتذال كقوله اي قول ابي الطيب لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا
الا بوجه ليس فيه حياء فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب
مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه من الابتذال الى الغرابة لاشتماله
على زيادة دقة وخفاء ومعنى لم تلق ان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه
في البيت مكني غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو
فعل ينبئ عن التشبيه اي لم تقابله ولم تعارضه في الحسن والبهاء الا
بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر ان السحاب لتستحيي اذا نظرت الى
نداك فقاسته بما فيها وقوله اي وكقول الوطواط عزماته مثل النجوم
ثواقبا اي لوامعا لو لم يكن للثاقبات افول فان تشبيه العزم
بالنجم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة ويسمى هذا التشبيه
التشبيه المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما
بشرط وجودي او عدمي يدل عليه بصريح اللفظ او بسياق الكلام
ومنه قولهم هي بدر لو يسكن الارض اي لو كان البدر يسكن الارض وهو
القبة فلك ساكن اي لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار
الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة فقال وباعتباره اي
باعتبار اداته اما مؤكد وهو ما حذفت اداته مثل وهي تمر مر السحاب
ومنه اي ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة نحو والريح
تعبث بالغصون وقد جرى ذهب الاصيل على لجين الماء اي على ماء
كاللجين اي الفضة في البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى
المغرب وذهب الاصيل صفرة الشمس في ذلك الوقت يعني صفرة اصيل او شمس اصيل

تستحيي نسخه
غراته نسخه
لجين نسخه

كالذهب فعلى يوصف بالصفرة هذا ذهب الاصيل وذهب من لجين الماء
قال الشاعر وربّ نهار للفراق اصيله ووجهي كلا لونيهما متناسب
وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وحفوف الاصيل الذي
من لطيف الادوات كالسحر قال الابيوردي لياليه اسحار وفيه جوهر
كما خلت والشمس تنفض آصال كذا نقحة الذهب اللجين المذكوران
في البيت لا كما سبق اي بعض الاوهام العادة للبصاير انما قد جم
ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم على الورق الذي سقط
من الشجر وقد شبه به وجه الماء او ان الاصيل هو الشجر الذي له اصل
وعرق وذهب هو ورقه الذي اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه
الماء فكل من هذين الوجهين ابرد من الاخر او مرسل عطف على ما موكد
وهو بخلافه اي ما ذكر اداته فصار مرسلا من التاكيد المستفاد من
حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به كما مر من الامثلة
السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه والتشبيه باعتبار الغرض اما مقبول
وهو الوافي بافادته اي افادة الغرض كان يكون المشبه به اعرف شيء
بوجه التشبيه في بيان الحال او كان يكون المشبه به اتم شيء فيه اي
في وجه التشبيه في الحاق الناقص بالكامل او كان يكون المشبه به مسلّم
الحكم فيه اي في وجه التشبيه معروفه عند المخاطب في بيان الامكان
او مردود وهو بخلافه اي ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا
فيما سبق فلا نعيده في هذا الموضع **فصل خاتمة** في تقسيم التشبيه بحسب القوة
والضعف في المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها قد سبق
ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به
مذكور قطعا وح فاما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين
فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة

او محذوفة

محذوفة يصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قد يكون باعتبار
اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد او كالسرحان في الشجاعة
او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد
وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع
فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا
فمتوسطة وهذا هو المقصود في هذا المقام فلذا قال واعلى مراتب
التشبيه في قوة المبالغة باعتبار اركانه كلها او بعضها فقوله
باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب
انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب
في قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باختلاف ذكر الاركان
كلها او بعضها حذف وجهه واداته فقط اي بدون حذف المشبه
نحو زيد اسد او مع حذف المشبه نحو اسد في مقام الاخبار عن زيد
ثم اي الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخي في الرتبة حذف احدهما
اي وجهه او اداته كذلك اي فقط او مع حذف المشبه نحو
زيد كالاسد ونحو كالاسد في مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد
اسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد ولا قوة لغيره اي لغير
المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد في الشجاعة او
كالاسد في الشجاعة عند الاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان
متساويتان في القوة والاخريان متساويان في عدم القوة والاربع
الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة اما بعموم وجه الشبه
من حيث الظاهر او باجراء المشبه على المشبه به بانه هو هو نظرا
الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاوليين فهو في غاية القوة
وما خلا عنهما كالاخريين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط

ونحو اسد في الشجاعة

لانك الحقيقة لا يزيد بها الا يكون عاما ضرورة ان التشبيه لا يكون الا في
اخص اوصاف المشبه به واشهرها حاشيه

فهو متوسط في القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة
المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من وجه الشبه لجعل المشبه عين
المشبه به من حيث الظاهر يعني ههنا بحث وهو الفرق بين قولنا
لقيني اسد يرمي ولقيت في الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسد
او اسد في الاخبار عن زيد حيث يعد الاول استعارة والثاني
تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجري في الكلام لفظ ذات قرينة
دالة على تشبيه شيء بمعناه فهو على وجهين احدهما ان لا يكون المشبه
مذكورا ولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اي رجلا شجاعا
ولا خلاف ان هذا استعارة لا تشبيه والثاني ان يكون المشبه مذكورا
او مقدرا وح فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه او في حكم
الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثاني لباب علمت والحال
والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لا استعارة لان اسم المشبه به
اذا وقع في هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجري
عليه او لنفيه عنه فاذا قلت زيد اسد فصوغ الكلام في الظاهر لاثبات
معنى الاسد له وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من
الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا
بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جيء به لافادة التشبيه بخلاف
نحو لقيت اسدا فان الاتيان فيه بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشيء
بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلا يكون لاثبات
التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لا يعرف الا بعد
نظر وتأمل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان
يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احديهما تشبيها
والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة

موضوعا

اسد

فعليه جميع

وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثاني ايضا اعني
نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه
والخلاف لفظي راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين
هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر وان
لم يكن كذلك نحو رايت بزيد اسدا ولقيني منه اسد فلا يسمى استعارة
بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على ما يدعى استعارة له لا باستعماله
فيه كما في لقيت اسدا ولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على
اختلاف المذهبين ولا يسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه
به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلالة على المشاركة وانما يجيء
لكونه في الضمير لا يظهر الا بالتأمل بعد تأمل خلافا للسكاكي فانه يسمي
مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظي ثم قال الشيخ في اسرار
البلاغة فان ابيت الا ان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعني
نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلا تحسن اطلاقه
عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو
شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن
دخول شيء من الادوات الا بتغيير لصورة الكلام كان اطلاق
اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير ادوات التشبيه فيه وذلك
بان يكون نكرة موصوفة بصفة لا تلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن
الارض وشمس لا تغيب كالشعر شمس تألق والفراق غروبها عنا وبدر
والصدود كسوفه فانه لا يحسن دخول الكاف ونحوه في شيء من هذه
الامثلة الا بتغيير صورة نحو هو كالبدر الا انه يسكن الارض و
كالشمس الا انه لا يغيب على القياس وقد يكون في الصفات والصلات
التي تجيء في هذا القبيل ما يحيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب من الاطلاق

قاله شمس تألق والفراق غروبها
عنا وبدر والصدود كسوفه

الشيخ سماه استعارة بالاتفاق

اسد دم الاسد الهزبر خضابه موت فريص الموت منه ترعد

اسم الاستعارة اكثر اطلاقاً وزيادة وتب كقوله اسد دم الاسد الهزبر
خضابه موت فريص الموت منه ترعد فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى
انه كالاسد وكالموت لما في ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع
المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذي هو اقوى الجنس
خضابه دليل على انه فوقه وكذا في الموت ومثله قول البحتري وبدر
اضاء الارض شرقاً ومغرباً وموضع رحلي منه اسود مظلم فانه ان رجع
فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل
البدر المعروف موصوفاً بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح
بدراً له هذه الصفة العجيبة التي لم تعرف للبدر فهو مبني على تخييل انه زاد في جنس
البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعاً لاثبات الشبه بينهما
بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات
كونه رجلاً لكن اثبات كونه رجلاً متصفاً بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه
به في البيت مجتلباً لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم
من كون الاسم مجتلباً لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبني على ان كون الممدوح
بدراً امر قد استقر وثبت وانما العمل في اثبات الصفة الغريبة له وكما يمتنع
دخول الكاف في هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لانه لا بد فيهما
ان يكون الخبر والمفعول الثاني امراً ثابتاً في الجملة الا ان كونه متعلقاً بالاسم
والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيد الاسد او خلاف
الظاهر كقولك كأن زيداً الاسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول
كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضاً هذا الفن اذا تأملت
وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور
الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى
مثلاً قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد الذي

ولا يتصور جواز ما يطلق ذلك الجنس عليه الا بالتخييل فلا معنى لتقدير التشبيه
هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكوراً
او مقدراً فهو تشبيه لا استعارة وتحقيق هذا المقام كلام نذكره في اول
بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى **الحقيقة والمجاز** اي هذا
بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثالث من علم البيان والمقصود الاصلي
انما هو بحث المجاز لكن جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضاً لما بينهما
من شبه تقابل العدم والملكة حيث تشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ
فيما وضع له والمجاز على استعماله في غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة
ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح
لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له في الجملة
فالتعرض للاصل مناسب وقد يقيدان باللغويين ليتميزا عن
الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما في الاسناد والاكثر ترك هذا
التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعي والعرفي فالمقيد بالعقلي يصرف
الى ما في الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغوياً او شرعياً او عرفياً
الحقيقة في الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذا ثبت او بمعنى
مفعول من حققت الشيء اذا اثبته نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة
في مكانها الاصلي والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية
وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر
لانه فعيل بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجري على موصوف او لا نحو رجل
ظريف وامرأة ظريفة واما على الثاني فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل
الى الاسمية صفة لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول
انما يستوي فيه المذكر والمؤنث اذا اجري على موصوفه والا فالتأنيث
واجب دفعاً للالتباس نحو مررت بقتيل بني فلان وقتيلة بني فلان

طريقة

نحو رجل قتيل وامرأة قتيل وقتيلة اذا لم يجر على موصوفه

ولا يتصور

ولا يخفى ما في هذا من التكلف المستغنى عنه بما تقدم والحقيقة في
الاصطلاح الكلمة المستعملة فيما اي في معنى وضعت تلك الكلمة
له في اصطلاح به التخاطب اي وضعت له في اصطلاح يقع به التخاطب
فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند
التأمل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لا تسمى حقيقة كما
لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل في
غير ما وضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك
فان لفظ الفرس هنا قد استعمل في غير ما وضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز
والثاني المجاز الذي لم يستعمل فيما وضع له لا في اصطلاح ولا في غيره
كالاسد في الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت
موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لم يفهم منه الا الوضع
بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله في اصطلاح به التخاطب عن المجاز
الذي استعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر غير اصطلاح الذي به التخاطب
كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع في الدعاء فانها
تكون مجازا لكون الدعاء غير ما وضعت هي له في اصطلاح الشرع
لانها في اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة
مع انها موضوعة للدعاء في اصطلاح آخر اعني اللغة فان قلت كان
الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت
لو سلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان [illegible]
غير مقصودة في هذا الفن لم يتعرض الا لما هو الاصل اعني الحقيقة في
المفرد والوضع اي وضع اللفظ تعيين اللفظ للدلالة على معنى
بنفسه اي ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه فخرج المجاز عن ان يكون
موضوعا بالنسبة الى معناه المجازي يعني ان تعيين اللفظ المجازي

للدلالة

للدلالة على المعنى المجازي لا يكون وضعا لان دلالته انما تكون بقرينة
فان قلت فحينئذ يخرج الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما
يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف ما دل على معنى في غيره
انه مشروط في دلالته على معناه الافرادي ذكر متعلقه قلت لا نم
ان معنى الدلالة على معنى في غيره ما ذكرت بل ما اشار
اليه بعض المحققين من النحاة ان الحرف ما دل على معنى ثابت في لفظ غيره
فاللام في قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذي هو في الرجل و
هل في قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذي هو في جملة قام
زيد ولئن سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا
في الفهم دون المشترك اي فخرج المجاز دون المشترك وهو ما وضع
لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قد عين للدلالة على كل من المعنيين
بنفسه وعدم الدلالة على احد المعنيين لعارض الاشتراك لا ينافي
ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لا يتجاوز
الطهر والحيض غير مجموع بينهما يعني ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين
فهذا مفهومه ما دام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر
الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذا خصصته باحد الوضعين كما اذا
قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين

متعلقه

7 قوله بنفسه اي الدلالة عليه لا يكون بواسطة قرينة مانعة عن ارادة معنى الاصلي [illegible] صح

على التعيين

بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلالة
بنفسه على معنى الطهر وكذا عينه للدلالة بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى
الطهر او لا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لا لان يكون الدلالة بواسطتها
وحصل من هذين الوضعين وضع اخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على
احد المعنيين عند الاطلاق غير المجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة
للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال
اذا اطلق فمفهوم احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح
وعلى هذا لا يتوجه اعتراض المصنف بانا لا نم ان معناه الحقيقي ان لا يتجاوز الطهر
والحيض وما الدليل على انه عند الاطلاق يدل عليه وقوله القرء بمعنى
الطهر او لا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان
كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لا بمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة
لا تكون معنوية فقط بل تكون لفظية وفي اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك وبابه
دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى
المعنى الذي هو مسماها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا في قولك
رايت اسدا يرمي موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان
اريد انه موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذي هو معنى الكناية
ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل

بواسطة

بواسطة قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له او من غير قرينة لفظية
لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع في تعريف
الوضع والثاني يستلزم انحصار قرينة المجاز في اللفظي حتى لو كانت
القرينة معنوية كان المجاز داخلا في الحقيقة فان قيل معنى كلامه انه خرج
من تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ما صرح
به السكاكي حيث قال الحقيقة في المفرد والكناية تشتركان في كونهما
حقيقتين وتفترقان في التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان
الكناية لم تستعمل في الموضوع له بل انما استعملت في لازم الموضوع
له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لا يوجب كون
اللفظ مستعملا فيه وسيجي لهذا زيادة تحقيق في باب الكناية ان شاء
الله تعالى والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد ومن العجائب في
هذا المقام ما وقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو انه نظر الى
لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكي فقال ان
مراد السكاكي بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا في
الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان
السكاكي اراد بالدلالة بنفسها ما قيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلا يجوز
لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله بري عنه هذا كلامه واقول

قرينة لا يقال معنى قوله بنفسه اي من غير

كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو برئ عنه والعجب انه لم يتنبه
ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه
وان السكاكي ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم ماوله فما اليق بهذا
الحال قول من قال حفظت شيئا وغابت عنك اشياء فنقول
هذا ابتداء بحث يعني ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لا بد لها
من مخصص لتساوي نسبته الى جميع المعاني فذهب المحققون الى ان
المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذاك هو ارادة
الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ما ذهب اليه الشيخ
ابو الحسن الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها
تعليما بالوحي او بخلق الاصوات والحروف في جسم واسماع ذلك الجسم
واحدا او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعني
ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضي اختصاص دلالة
اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان
دلالة اللفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللافظ
لوجب ان لا تختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم
كل واحد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول ولكان
كل احد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولا امتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة

بحيث يدل

بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي لان ما بالذات لا يزول
بالغير ولا امتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لا يفهم منه عند الاطلاق
الا المعنى الثاني في الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية
لما ذكر ولا امتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان
والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه
ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين
او المتضادين وهذا هو المراد من قولهم لان الاسم الواحد لا يدل
بالذات على النقيضين او المتضادين لانه ممنوع وقد تاوله
اي القول بدلالة اللفظ لذاته السكاكي اي صرفه عن ظاهره و
قال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان
للحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة
والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي
ان يكون العالم بها اذا اخذ في تعيين شيء مركب منها لمعنى لا يهمل
التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذي هو حرف
رخو لكسر الشيء من غير ان يبين والقصم بالقاف الذي هو حرف شديد لكسر الشيء
حتى يبين وان للهيآت تركيب الحروف ايضا خواص
كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزوان والحيدى لما في مسماهما من الحركة
وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعية اللازمة
وقس على هذا المجاز في الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذا تعداه
نقل الى الكلمة الجائزة اي المتعدية مكانها الاصلي او الى الكلمة المجوز
بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلي كذا ذكره الشيخ في اسرار
البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من جاز المكان سلكه فان المجاز
طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب في تسمية شيء باسم يغاير اعتبار

مر قولهم جعلت كذا مجازا
الى حاجتي اي طريقا لها
على انه معنى

اعتبار المعنى في وصف شي بشي كتسمية انسان له حمرة ووصفه باحمر
فان اعتبار التناسب في التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى
وبيان انه اولى بذلك من غيره وفي الوصف لصحة اطلاق ولهذا اشترط
بقاء المعنى في الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لا يصح وصفه
باحمر حقيقة ويصح تسميتها بها بل الاولوية ذلك في ترجيحه على تسميتها
بغيرهما من الاسماء فلا يصح في اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود
ذلك المعنى في غير ذلك للمجاز مفرد ومركب حقيقة كل منهما يخالف حقيقة الآخر
فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد اما المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته
اي ارادة ما وضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم يستعمل بان الكلمة
قبل الاستعمال لا يسمى مجازا كما لا يسمى مجازا حقيقة ومرتجلا كان او منقولا
او غيرهما قوله في اصطلاح به التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت له
ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر كلفظ الصلوة
اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا فانه وان كان
مستعملا فيما وضع له في الجملة فليس مستعمل فيما وضع له في الاصطلاح
الذي الذي وقع التخاطب به اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله
المخاطب بعرف اللغة في الاركان المخصوصة مجازا فلا يخرج العلاقة
المعتبرة نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة
فيخرج الغلط من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب
لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة ويخرج الكناية
ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة في غير موضوعه
له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل في غير ما وضع له قد يكون مجازا
وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقد يكون مرتجلا وقد يكون منقولا و

تسمية بذلك فاعتبار المعنيين في الحقيقة والمجاز لتسن لصحة

ولقرينة عدم الموصلة عن الحقيقة

والمنقول منه

والمنقول منه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى هجر الاول
وهو في اللغة حقيقة في المعنى الاول مجاز في الثاني وفي الاصطلاح
المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان
المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه في اللغة حقيقة في الدعاء
مجاز في الاركان المخصوصة وفي الشرع بالعكس ومنه ما غلب في
بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة فاذا اطلقت على الفرس
باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية
والدب جميعا يكون مجازا هذا من جنس اللغة انما هي لمجرد المناسبة
في التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى
يصح اطلاق الدابة على ما يوجد فيه الدب بخلاف المجاز فان اعتبار
المعنى الحقيقي فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على ما يوجد فيه لازم ذلك
المعنى حتى يصح اطلاق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة ولا يصح
اطلاق الدابة حقيقة في العرف على كل ما يوجد فيه الدب ولا يصح
اطلاق الصلوة حقيقة في العرف على كل ما يوجد فيه في الشرع على كل دعاء
وكل منهما اي من الحقيقة والمجاز لغوي وشرعي وعرفي خاص وهو
ما يتعين ناقله عن المعنى اللغوي كالنحوي والصرفي والكلامي وغير ذلك
او عرفي عام لا يتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع
اللغة فهو لغوية وان كان الشارع فشرعية والا فعرفية عامة او خاصة
وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذي به وقع
التخاطب كان اللفظ مستعملا في غير ما وضع له في ذلك الاصطلاح
ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوي وان كان اصطلاح الشرع
فشرعي والا فعرفي عام او خاص كاسد للسبع والرجل الشجاع
يعني ان لفظ اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة في السبع المخصوص

والمراد حينئذ الاولوية ... ورعاية معنى الكرب

يكون حقيقة لغوية وفي الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا وصلوة للعبادة
والدعاء يعني اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة
في العبادة المخصوصة يكون حقيقة وفي الدعاء يكون مجازا وفعل
للفظ والحدث يعني اذا استعمل المخاطب بعرف النحو في اللفظ
المخصوص يكون حقيقة وفي الحدث يكون مجازا ودابة لذي الاربع
والانسان فانها في العرف العام حقيقة في الاول مجاز في الثاني
فما ذكر في التعريف بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وما ذكر بعده
كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقي والمجازي والمجاز مرسل
ان كانت العلاقة المصححة غير المشابهة بين المعنى المجازي والمعنى الحقيقي
والا فاستعارة فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما
شبه بمعناه الاصلي لعلاقة المشابهة كاسد في قولنا رأيت اسدا يرمي
وكثيرا ما يطلق الاستعارة على فعل المتكلم اعني على استعمال اسم
المشبه به في المشبه فيكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق فيكون
المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا
منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله فهما اي المشبه به والمشبه
مستعار منه ومستعار له واللفظ اي لفظ المشبه به مستعار لانه
اللفظ بمنزلة اللباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه والمرسل
وهو ما كان العلاقة غير المشابهة كاليد في النعمة وهي موضوعة للجارحة
المخصوصة لكن من شأن النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها
فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها يظهر النعمة
فهي بمنزلة الصورية لها ومع هذا فلا بد من اشارة الى المنعم مثل كثرت
ايادي فلان عندي وجلت يده لدي ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد
في البلد والقدرة اي وكاليد في القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان

القدرة

القدرة في اليد وبها يكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب
والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد في قوله عليه الصلوة والسلام
المؤمنون يتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم
فهو من باب التشبيه اي هم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد
الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضها وان يختلف بها
الجهة في التصرف كذلك سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لان
كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ في اسرار البلاغة من ان اليد
ههنا استعارة فهو مبني على ما نقلناه عنه من ان المشبه به اذا كان محلا
دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه محل من القبول فيها
كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم والراوية في المزادة
اي في المزود الذي يجعل فيه الزاد اي الطعام المتخذ للسفر والراوية في
الاصل اسم للبعير الذي يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها
لما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه
كلي ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان يكون مما اعتبرت العرب
نوعها ولا يشترط النقل عنهم في كل جزئي من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا
يتوقفون في الاطلاق المجازي على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم
يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب
يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث
على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي لا بالوضع الشخصي
وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة ويرتقي ما ذكره الى خمسة وعشرين والمصنف
قد اورد منها تسعة غير ما سبق وهو في اطلاق اليد على النعمة والقدرة
لعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة لعلاقة المجاورة
فقال ومنه اي من المجاز المرسل تسمية الشيء باسم جزئه يعني ان في هذه

ان فی ہذہ التسمیۃ مجازا مرسلاً وہو اللفظ الموضوع لجزء الشی
عند اطلاقہ علی ذلک الشی لا ان نفس التسمیۃ مجاز ففی العبارۃ تسامح
کالعین وہی الجارحۃ المخصوصۃ فی الربیئۃ وہی الشخص الرقیب والعین
جزء منہ وذلک لان العین لما کانت ہی المقصودۃ فی کون الرجل ربیئۃ
لان غیرہا من الاعضاء مما لا یغنی شیئا بدونہا صارت العین کانہا
الشخص کلہ فلا بد فی الجزء المطلق علی الکل من ان یکون لہ مزید اختصاص
بالمعنی الذی قصد بالکل مثلا لا یجوز اطلاق الید والاصبع علی الربیئۃ
وان کان کل منہما جزءا منہ وعکسہ ای ومنہ عکس المذکور یعنی تسمیۃ
الشی باسم کلہ کالاصابع المستعملۃ فی الانامل فی قولہ یجعلون اصابعہم
فی اذانہم من الصواعق والانملۃ جزء من الاصبع والغرض منہ المبالغۃ
کانہ جعل جمیع الاصبع فی الاذن لئلا یسمع شیئا من الصاعقۃ
وتسمیتہ ای ومنہ تسمیۃ الشی باسم سببہ نحو رعینا الغیث ای النبات
الذی سببہ الغیث ای النبات الذی سببہ الغیث او تسمیۃ الشی
باسم مسببہ نحو امطرت السماء نباتا ای غیثا یکون النبات مسببا
عنہ واورد فی الایضاح فی امثلۃ تسمیۃ السبب باسم المسبب قولہم
فلان اکل الدم وظاہر انہ سہو لانہ من تسمیۃ المسبب باسم المسبب
اذ الدم سبب الدیۃ والجواب قال فی تفسیرہ ای الدیۃ المسببۃ عن
الدم او ما کان علیہ ای تسمیۃ الشی باسم الشی الذی کان
ہو علیہ فی الزمان الماضی نحو واتوا الیتامی اموالہم ای الذین کانوا
یتامی قبل ذلک اذ لا یتم بعد البلوغ او تسمیۃ الشی باسم ما یؤول
ذلک الشی الیہ فی الزمان المستقبل نحو انی ارانی اعصر خمرا
ای عصیرا یؤول الی الخمر او تسمیۃ الشی باسم محلہ نحو فلیدع نادیہ ای
اہل نادیہ الحال فیہ والنادی المجلس او تسمیۃ الشی باسم حالہ ای باسم

بمحل ذلک

بمحل فیہ ذلک الشی نحو واما الذین ابیضت وجوہہم ففی رحمۃ اللہ ای فی الجنۃ
التی تحل فیہا الرحمۃ او تسمیۃ الشی باسم آلتہ نحو واجعل لی لسان
صدق فی الاخرین ای ذکرا حسنا واللسان اسم لآلۃ الذکر ولما
کان فی الاخیرین نوع خفاء صرح فی الکتاب بہ فان قلت قد ذکر فی
مقدمۃ ہذا الفن ان مبنی المجاز علی الانتقال من الملزوم الی
اللازم وبعض انواع العلاقۃ بل اکثرہا لا یفید اللزوم فکیف ذلک
قلت یعتبر فی جمیعہا اللزوم بوجہ ما اما فی الاستعارۃ فظاہر
لان وجہ الشبہ انما ہو اخص اوصاف المشبہ بہ فینتقل الذہن من
المشبہ بہ الیہ لا محالۃ فالاسد مثلا انما یستعار للشجاع
لا لزید او عمرو علی الخصوص ولا شک فی انتقال الذہن من الاسد
الی الشجاعۃ واما فی غیرہا فیظہر بایراد کلام ذکرہ بعض المحققین
وہو ان اللفظ اذا اطلق علی غیر ما وضع لہ فاما ان یکون
ذلک الغیر مما یتصف بالفعل بالمعنی الموضوع لہ فی زمان سابق
او لاحق فہو مجاز باعتبار ما کان او باعتبار ما یؤول او بالقوۃ
کالمسکر للخمر التی اریقت واذا کان ذلک الغیر مما یتصف بالمعنی
الحقیقی فی الجملۃ فالذہن ینتقل من المعنی الحقیقی الیہ فی الجملۃ
وان لم یتصف بہ لا بالقوۃ ولا بالفعل فلا بد ان یرتبط باللفظ
معنی لازم لمعناہ الحقیقی وبہا ای معنی ینتقل الذہن من الحقیقی الیہ فی
الجملۃ ولا یشترط ان یلزم من تصورہ تصورہ واللزوم اما ذہنی محض
کاطلاق البصیر علی الاعمی او منضم الی لزوم خارجی بحسب العادۃ او بحسب
الواقع وح اما ان یکون احدہما جزءا للآخر کالقرآن للبعض والرقبۃ
للعبد او خارجا عنہ واللزوم بینہما قد یکون بحصول احدہما فی الآخر
کالحال والمحل او بسببیۃ احدہما للآخر او غیرہا او یکون احدہما

الرکیب منتج الی المطلوب وتقدیم الجار علی البا التعجب دیدبان ودمن

الرای جرانیدن

فیمجاز بالقوۃ

جزءاً للآخر فجميع ذلك يشتمل على اللزوم ولهذا يشترط في اطلاق الجزء
على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسان لا يوجد
بدونهما بخلاف اليد فانه لا يجوز اطلاقها على الانسان واما اطلاق العين
على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لا يتحقق
بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلا محالة يكون
انتقال الذهن من احدهما الى الآخر في الجملة وهذا معنى اللزوم في هذا المقام
والاستعارة وهي ما كانت علاقته المشابهة اي قصد ان اطلاقه على
المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي فاذا اطلق نحو المشفر على شفة
الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل في الغلظ فهو استعارة
وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف
من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى
المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة وان يكون مجازا مرسلا باعتبارين
وقد تقيد بالتحقيقية وبهذا التقييد تتميز عن التخييلية والمكنى عنها والمسماة
تحقيقية لتحقق معناها اي ما عني بها واستعملت هي فيه حسا او عقلا بان
يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية
او عقلية فيقال ان اللفظ نقل عن مسماه الاصلي فجعل اسما له على
سبيل الاعارة للمبالغة في التشبيه بالمعنى الموضوع له فالحسي
كقوله اي قول زهير بن ابي سلمى لدى اسد شاكي السلاح اي تام السلاح
وكذا شائك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف مقذف اي
قذف به كثيرا الى الوقائع وقيل قذف باللحم ورمي به فصار له جسامة
ونبالة له لبد اظفاره لم تقلم لبدة الاسد ما تلبد من شعره على منكبيه
والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع
وهو محقق حسا وقوله اي والعقلي كقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم

اى الدين

اى الدين الحق وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لا حسا وذكر
صاحب المفتاح في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف
ان الظاهر من اللباس عند اصحاب الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندي
ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه
من انتقاع اللون ورثاثة الهيئة وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف
مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية
لانه قال شبه ما غشي الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس
لاشتماله على اللابس والحادث الذي غشيه يحتمل ان يكون يريد به جنس
الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقليا وان يريد انتقاع اللون ورثاثة
الهيئة فيكون حسيا كما ذكره السكاكي وبالجملة ليس المشبه هو الجوع
بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المصنف
فالاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ما عني باللفظ
واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا ما تضمن تشبيه معناه
بما وضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له وان تضمن تشبيه شيء به
نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان
معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة
تشبيه الشيء بنفسه على ان ما في قولنا ما تضمن عبارة عن المجاز اي مجاز تضمن
بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها واسد في الامثلة المذكورة
ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لا نسلم ان اسدا
في نحو قولنا زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل في معنى
الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما في رأيت اسدا يرمي بقرينة حمله
على زيد ولا دليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد
كالاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بان كلمة اذ

زيداً وبعث اسد اي عاد زيد ومعلوم على ان الانسان لا يكون اسداً
وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصداً الى المبالغة قلت لا نم وجوب المصير
الى ذلك انما يجب اذا كان اسد مستعملا في معناه الحقيقي واما اذا كان
مجازاً عن الرجل الشجاع فيصح حمله على زيد ظاهره وتحقيق ذلك انا اذا قلنا
في نحو رايت اسداً يرمي ان اسداً استعارة فلا نعني انه استعارة
عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولا دلالة له عليه وانما نعني انه استعارة
عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد
فحذفنا المشبه واستعملنا المشبه به في معناه فيكون استعارة وبنى
على ما ذكرنا ان المشبه به في مثل هذا المقام كثيراً ما يتعلق به الجار والمجرور
كقوله اسد علي وفي الحروب نعامة اي مجترئ علي صائل وكقوله والطير
اغربة عليه اي باكية وكقوله عليه السلام هم يد على من سواهم وانه كثيراً ما يكون
بحيث لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلناه عن عبد القاهر وكذا
الكلام في لقيت اسداً اي شجاعا كالاسد واما اذا ذكر المشبه بالكلية
لكن اتى بوجه الشبه نحو رايت اسدا في الشجاعة ونحو قوله ولاحت من
بروج البدر بعدا بدور هيا برجها التسان ففيه اشكال لان ترك المشبه
لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضي ان يكون هذا استعارة
وذكر وجه الشبه يقتضي ان يكون تشبيها اي رايت رجلا كالاسد
في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فيه تسامح
كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب
التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدراً انه يكون محذوفا في جزء
كلام كما في قوله تعالى صم بكم عمي ويكون في الكلام ما يقتضي تقديره كما في
قولنا رايت اسدا شجاعاً بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها

لان بيان الخيط

لان بيان الخيط الابيض من الفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين
بسواد آخر الليل والبعد من ذلك ما يشعر به كلام صاحب الكشاف رحمه الله تعالى في
شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله وما يستوي البحران هذا
عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج من باب التشبيه المطوي فيه
ذكر المشبه كما في الاستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور
ولا مقدر ويمكن التفصي عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان
يكون مستعملا في غير ما وضع اللفظ له وعلامته ان يصح وضع اسم المشبه
موضعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رايت اسدا
ان يقال رايت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك على ما يظهر بالتامل وكذا
لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله ومن
كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها ينبي على انه قصد التشبيه
لا الاستعارة واراد تفضيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك
العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى فهي
كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وخلاف
ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة
وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه
على من يتامل لفظ الكشاف ودليل انها اي الاستعارة مجاز لغوي
كونها موضوعة للمشبه به لا للمشبه ولا للاعم منهما اختلفوا في ان الاستعارة
مجاز لغوي ام عقلي فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوي بمعنى انها لفظ استعمل
في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة
كاسد مثلا في قولنا رايت اسدا يرمي موضوعة للمشبه به اعني السبع
المخصوص لا للمشبه اعني الرجل الشجاع ولا لاعم من المشبه به كالشجاع
مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم

قطعاً بالعقل عن انه التصرف فيكون استعماله في المشبه استعمالاً في غير
ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اي المشبه به فيكون
مجازاً لغوياً وفي هذا الكلام صريح في انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص
لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا لقيت
زيداً فقلت رأيت انساناً او رأيت رجلاً فلفظ انسان او رجل
لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت
زيداً واطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ فعلت مجازاً وكذا
لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق فليتأمل فان هذا البحث
يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة
الخاص ويعتذرون ايضاً بانه لا دلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه
ومنشأه عدم التفرقة بين ما يقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين
ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق في بحث التعريف باللام اشارة
الى تحقيقه وقيل انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي لا لغوي
لانها لما لم يطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله اي دخول المشبه في
في جنس المشبه به بان جعل الرجل الشجاع فرداً من افراد الاسد كان
استعمالها اي استعمال الاستعارة في المشبه كاستعمال الاسد في
الرجل الشجاع مثلاً استعمالاً فيما وضعت له وانما قلنا انها لم يطلق على
المشبه الا بعد ادعاء الدخول المذكور لانها لو لم يكن كذلك لما كانت
استعارة لان مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكان الاعلام المنقولة
كزيد ويشكر استعارة ولما كانت الاستعارة ابلغ
من الحقيقة اذ لا مبالغة في اطلاق الاسم المجرد عارياً عن معناه ولما صح
ان يقال لمن قال رأيت اسداً واراد زيداً انه جعله اسداً كما لا يقال
لمن سمى ولده اسداً انه جعله اسداً لان جعل اذا كان متعدياً الى

على المفعولين

المفعولين كان بمعنى صيّر ويفيد اثبات صفة لشيء حتى لا تقول جعلته اميراً
الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى المشبه
تبعاً لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقي ادعاء ثم
اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملاً فيما وضع له فلا يكون مجازاً
لغوياً بل عقلياً بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ما ليس في الواقع
واقعاً مجازاً عقلياً ولهذا اي ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما
يكون بعد ادعاء دخوله في جنس المشبه به صح التعجب في قوله اي
قول ابي الفضل بن العميد في غلام قام على رأسه يظلله قامت
تظللني اي توقع الظل علي من الشمس نفس اعز علي من نفسي قامت تظللني
ومن عجب شمس تظللني من الشمس فلولا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقي
وجعله شمساً على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذ لا تعجب في ان يظلل
انسان حسن الوجه انساناً آخر والنهي عنه اي ولهذا صح النهي عن
التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته هي شعار يلبس تحت الثوب وتحت
الدرع ايضاً قد زر ازراره على القمر تقول زررت القميص عليه ازره
اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمراً حقيقياً لما كان للنهي عن
التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقي
لا بسبب ملابسة انسان كالقمر في الحسن ورد هذا
الدليل بان الادعاء اي ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به لا يقتضي كونها اي كون
الاستعارة مستعملة فيما وضعت له للعلم الضروري بانها مستعملة
في الرجل الشجاع مثلاً والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك
ان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به مبني على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل قسمين احدهما
المتعارف وهو الذي له غاية الجرأة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة

الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب غير ذلك الثاني غير المتعارف
وهو الذي له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لا في تلك الجثة والهيكل المخصوص
ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف
استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين
المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع ما يقال ان الاصرار على دعوى الاسدية
للرجل الشجاع ينافي نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص واما
التعجب والنهي عنه في البيتين المذكورين ونحوهما فللبناء على تناسي التشبيه
قضاء لحق المبالغة ودلالة على ان المشبه بحيث لا يتميز عن المشبه به اصلا
حتى ان كل ما يترتب على المشبه به من التعجب والنهي عنه يترتب على المشبه ايضا
والاستعارة تفارق الكذب بوجهين بالبناء على التأويل ونصب القرينة
على ارادة خلاف الظاهر يعني ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه
في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا
ولا تأويل في الكذب وايضا لا بد في الاستعارة من قرينة مانعة عن ارادة
المعنى الحقيقي الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لا ينصب
فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظاهره
وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى
فيها اي في الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة
المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف
الواقع والكذب بما يكون على خلاف ما في الضمير وانت تعلم ان تفسير
الكذب خلاف ما عليه الجمهور واختاره السكاكي ومع هذا فلا جهة لتخصيص
التأويل بمفارقة الباطل والقرينة بمفارقة الكذب بل يحصل بكل منهما المفارقة
عن الباطل والكذب جميعا ثم فرق بين الباطل والكذب بان الباطل
يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق يقابل الصدق والحق هو كون الخبر

مطابقا

مطابقا للواقع بقياس الواقع اليه والصدق كونه مطابقا للواقع بقياسه
الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص
غير ظاهر بعد ولا تكون اي الاستعارة علما لما سبق من انها تقتضي ادخال
المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولا يمكن ذلك في
العلم لمنافاته الجنسية لانه يقتضي التشخص ومنع الاشتراك والجنسية تقتضي
العموم وتناول الافراد الا اذا تضمن العلم نوع وصفية بسبب اشتهاره
بوصف من الاوصاف كحاتم فانه تضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر بالبخل
وسحبان بالفصاحة وباقل بالفهاهة فحينئذ يجوز ان يشبه شخص
بحاتم في الجود ويتأول في حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان
ذلك الرجل المعهود من طي او غيره كما جعل اسد كانه موضوع
للشجاع سواء كان متعارفا او غيره وبهذا التأويل يكون حاتم متناولا
للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهو من يتصف بالجود لكن
استعماله في غير المتعارف يكون استعمالا في غير الموضوع له فيكون
استعارة نحو رأيت اليوم حاتما وقرينتها اي قرينة الاستعارة لانها
مجاز وكل مجاز لا بد له من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له
اما امر واحد كما في قولك رأيت اسدا يرمي او اكثر اي امران او امور
يكون كل منهما قرينة كقوله فان تعافوا اي تكرهوا العدل والايمانا فان في
ايماننا نيرانا اي سيوفا تلمع كشعل النيران فتعلق قوله تعافوا
بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته
على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف
او معان ملتئمة مربوط بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لا كل واحد
وح لا يخفى صحة كونه قسيما لقوله او اكثر كقوله اي قول البحتري وصاعقة
روي بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله من نصله

واعلم انه اذا ... [illegible]

اى من نصل سيف الممدوح وحده قوله تنكي من النكاية اى تغلب والباء
فى قوله بها للتعدية والمعنى رب نار من حد سيفه يقلبها على
اردس الاقران خمس سحائب اى انامله الخمس التي هي فى الجود وعموم
العطايا سحائب اى يصبها على اكفائه فى الحرب فيهلكهم بها ولما
وارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان من صيغ جمع القلة
والكثرة يستعار للآخر لما استعار السحاب لانامل الممدوح ذكر ان
هناك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال خمس فذكر العدد الذي هو
عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحاب الانامل وهي اي
الاستعارة تنقسم اى الاستعارة باعتبار الطرفين وباعتبار الثلثة
وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهي باعتبار الطرفين يعني المستعار
منه والمستعار له قسمان لان اجتماعهما اى اجتماع الطرفين فى شيء
اما ممكن نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه اي ضالا فهديناه
اى استعار الاحياء من معناه الحقيقي وهو جعل الشيء حيا للهداية
التي هي الدلالة على طريق يوصل الى المطلوب والاحياء والهداية يمكن اجتماعهما
فى شيء وهذا اولى من قول المص ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما
واما استعارة الموت للضلال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن
اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه
ولتسم هذه الاستعارة التي يمكن اجتماع طرفيها فى شيء وفاقية
لما بين الطرفين من الاتفاق واما ممتنع عطف على قوله اما ممكن كاستعارة
اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه هو بالفتح النفع اى لانتفاء النفع
فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولا شك ان اجتماع الوجود والعدم
فى شيء ممتنع وكذلك استعارة اسم الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة
التي تحيي ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت

ثم قال على ارؤس الاقران

وباعتبار الجامع صح

للحي الجاهل

للحي الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن
اجتماعهما فى شيء قال المص ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف
كان استعارة اسم الاسد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما او اضعف
قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من
الاقل قوة لان الادراك اقدم الفعل فى كونه خاصة للحيوان لان الافعال
المختصة به اعني الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك
اقدم واشهر اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من
الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر
علما او اشد كان اولى بان يقال انه حي هذا كلامه ولا يخفى اختلاله
لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما الحلم والجهل والقدرة
والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم
احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف
فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك فيه اشد كان
اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك ولتسم هذه الاستعارة
التي لا يمكن اجتماع طرفيها فى شيء عنادية لتعاند الطرفين ومنها
اي ومن العنادية الاستعارة التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل
فى ضده اى الاستعارة التي استعملت فى ضد معناها الحقيقي
او نقيضه لما مر اى لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة
تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه فى باب التشبيه نحو قوله فبشرهم
بعذاب اليم اى انذرهم استعيرت البشارة التي هي الاخبار بما يظهر
سرور المخبر به للانذار الذي هو ضده بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم
وكذا قولك رايت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة
والاستهزاء والاستعارة باعتبار الجامع اي ما قصد اشتراك الطرفين

فيه وهو الذي يسمى في التشبيه وجهاً وههنا جامعاً فهو قسمان
لانه اي الجامع اما داخل في مفهوم الطرفين المستعار له والمستعار
له والمستعار منه نحو قوله عليه السلام خير الناس رجل ممسك بعنان
فرسه كلما سمع هيعة طار اليها او رجل في شعفة في غنيمة حتى يأتيه
الموت قال جار الله الهيعة الصيحة التي يفزع منها واصلها من
هاع يهيع اذا جبن والشعفة راس الجبل والمعنى خير الناس
رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد في سبيل الله او رجل
اعتزل الناس وسكن في بعض رؤس الجبال في غنم له قليل يرعاها
ويكتفي بها في امر معاشه ويعبد الله حتى يأتيه الموت استعار
الطيران للعدو والجامع داخل في مفهومهما فان الجامع بين العدو
والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل فيهما اي في مفهوم العدو
والطيران الا انه في الطيران اقوى منه في العدو قال الشيخ
في اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الشبه
ثمة في صفة توجد في جنسين مختلفين كالاسد والانسان
بخلاف الطيران والعدو فانهما جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة
وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة تخلل السكنات وذلك
لا يوجب اختلافا في الجنس ثم قال والفرق بين استعارة الطيران
للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان مع ان في كل
من المرسن والطيران خصوص وصف ليس في الانف والعدو
ان خصوص الوصف الكائن في الطيران مرعي في استعارته للعدو
بخلاف خصوص الوصف في المرسن والحاصل ان التشبيه ههنا منظور
بخلافه ثمة ولهذا اذا لوحظ فيه التشبيه كما في غليظ المشافر عد
استعارة وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة

على وضع المرسن موضع الانف ونحو ذلك لاني كرهت مخالفة
السلف فانهم عدوها في الاستعارات وخلطوها بها فاعتددت
بكلامهم في الجملة ونبهت على ذلك بان سميته استعارة غير مفيدة
ووجه الشبه بين الاستعارة وبينه انك تنقل فيه الاسم
الى مجانس له كالمرسن والانف والمجانسة والمشابهة من واد
واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة اذ لا مجانسة بينهما اصلا فلا تطلق
الاستعارة عليه فان قلت الجامع في المستعار منه يجب ان
يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر في
غير هذا الفن ان جزء الماهية لا يختلف بالشدة والضعف
فكيف يكون الجامع داخلا في مفهوم الطرفين قلت امتناع
الاختلاف انما هي في الماهية الحقيقية الا ترى ان السواد جزء
من المجموع المركب من السواد والجبل مع اختلافه بالشدة و
الضعف ووجه الشبه انما يجعل داخلا في مفهوم الطرفين
لا في ماهيته الحقيقية للطرفين والمفهوم قد يكون ماهية غير
حقيقية وقد يكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة و
الضعف فيصح كون الجامع داخلا في المفهوم مع كونه في احد
المفهومين اشد واقوى وفي كون استعارة الطيران للعدو
من هذا القبيل نظر لان الطيران هو قطع المسافة بالجناح وليس
السرعة داخلة فيه بل هي لازمة له في الاكثر كالجرأة للاسد والاولى
ان يمثل باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين
الاجسام الملتزقة بعضها ببعض لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن
بعض في قوله تعالى وقطعناهم في الارض امما والجامع ازالة الاجتماع
الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة الخياطة

الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع
الضم الداخل في مفهوميهما الاشد في الاول واما غير داخل كما في
من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل و
نحو ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد
موضوع للشجاعة لكن في تلك البنية المخصوصة لا للشجاعة وحدها
معلوم ان المستعار له هو الرجل الشجاع لا الرجل وحده فالجامع
ههنا ايضا داخل في مفهوم الطرفين وعلى هذا قياس غيره قلت اما
كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك
الحيوان المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل
الموصوف بالشجاعة لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع
على انه لو كان المستعار له هو المجموع ايضا يصح ان الجامع غير داخل
في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل في مفهوم المستعار منه اعني
الاسد وايضا تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع وهو انها
اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمي و
خاصية وهي الغريبة التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا
ذهنا به ارتفعوا عن طبقة العامة والغرابة قد تكون في نفس الشبه
بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة كما في قوله تعالى اي قول يزيد بن مسلمة
بن عبد الملك يصف فرسه بانه مؤدب انه اذا نزل عنه والقى عنانه في
قربوسه وقف مكانه الى ان يعود اليه واذا احتبى قربوسه
اي مقدم سرجه في الصحاح القربوس للسرج بعنانه علك الشكيم
الى انصراف الزائر والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم
الفرس واراد بالزائر نفسه بدليل ما قبله عودته فيما ازور حبائبي
اهماله وكذلك كل مخاطر شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من

قربوس

قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس بهيئة وقوع الثوب موقعه
من ركبتي المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء وهو
ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب او غيره لوقوع العنان في قربوس
السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت بل يجوز
انه شبه هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي
الفم بهيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة
وقوع الحبوة في ظهر المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون
الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان بمنزلة رأس الفرس
قلت الاحسن ما ذكرناه اولا لان الركبتين منتصبا من اشبه بالقربوس
والثوب في الركبتين ما يلي الحلقوم ثم يمتد مستقلا الى الظهر كان
الطرف الذي يلي القربوس من العنان لما يلي الحلقوم الذي يلي فم الفرس
وقد يحصل الغرابة بتصرف في العامية كما في قوله ولما قضينا من منى
كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح وشدت على دهم المهاري
رحالنا ولم ينظر الغادي الذي هو رائح اخذنا باطراف الاحاديث
بيننا وسالت باعناق المطي الاباطح الدهم جمع الدهماء وهي السود
والمهاري جمع مهرية وهي الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان ابطن
من قضاعة والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اي لما
فرغنا عن اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع
وشددنا الرحال على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السايرون
في الغداة السائرين في الرواح للاستعجال اخذنا في الاحاديث
واخذت المطايا في سرعة المضي استعار سيلان السيول الواقعة
في الاباطح لسير الابل سيرا حثيثا في غاية السرعة المشتملة على
لين وسلاسة والتشبيه فيها ظاهر عامي لكن قد تصرف فيه بما افاد

اللطف والغرابة اذ اسند الفعل اعني قوله سالت الى الاباطح
دون المطي او اعناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما
في قوله تعالى واشتعل الراس شيبا وادخل الاعناق في السير
لان السرعة والبطوء في سير الابل يظهران غالبا في الاعناق
ويتبين امرهما في الهوادي وسائر الاجزاء تستند اليها في الحركة
وتتبعها في الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات
لالحاق الشكل بالشكل كما في قول امرئ القيس فقلت له لما تمطى بصلبه
واردف اعجازا وناء بكلكل اراد وصف الليل بالطول فاستعار
له صلبا يتمطى به اذ كان كل ذي صلب يزيد شيئا في طوله عند تمطيه
ثم بالغ بجعل له اعجازا يردف بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل
على قلب ساهره والشدة والمشقة له فاستعار له كلكلا ينوء به اي
يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال
وللاستعارة باعتبار الثلاثة اي المستعار منه والمستعار له
والجامع ستة اقسام لان المستعار منه والمستعار له اما حسيان
او عقليان والمستعار له عقلي او بالعكس فهذه اربعة اقسام
والجامع في الثلثة الاخيرة لا يكون الا عقليا لما عرفت في بحث
في بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم الى ثلثة اقسام لان الجامع
فيه اما حسي او عقلي او مختلف بعضه حسي وبعضه عقلي فالمجموع
ستة اقسام والى هذا اشار بقوله لان الطرفين ان كانا حسيين
فالجامع اما حسي نحو فاخرج لهم عجلا جسدا فان المستعار منه
ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذي خلقه الله تعالى من حلي القبط
الذي سبكتها نار السامري عند القائه في تلك الحلي التربة التي
اخذها من موطئ فرس جبريل عليه السلام والجامع الشكل فان ذلك

الحيوان

الحيوان ان كان على شكل ولد البقرة وهذا كالتمثال للصورة
المنقوشة على الجدار انه فرس والجامع الشكل والجميع اي المستعار منه
والمستعار له والجامع حسي يدرك بالبصر ومما علة السكاكي
من هذا القسم قوله تعالى واشتعل الراس شيبا فالمستعار منه
هو النار والمستعار له هو الشيب والجامع هو الانبساط الذي
هو في النار اقوى والجميع حسي والقرينة هو الاشتعال الذي
من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية
صح للسكاكي ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة
المصرحة والمكني عنها بخلاف المص فان كلامه في المصرحة وزعم
المص ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار في
البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثاني تشبيه انتشار
الشيب في الشعر باشتعال النار في سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه
فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلي واما عقلي عطف
على قوله اما حسي يعني ان الاستعارة التي طرفاها حسيان والجامع
عقلي نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط
الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل
وهو موضع القاء ظله وهما حسيان والجامع ما يعقل من ترتب امر على
آخر اي حصول امر عقيب امر آخر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم
على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل
وهو عقلي وبيان ذلك ان الظلمة هي الاصل والنور طار عليها
يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اي كشط
وازيل كما يكشط عن الشيء الشيء الطاري على الشيء الساتر له فجعل
ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المسلوخ بعد سلخ اهابه

عنه ووقع فى عبارة الشيخ عبد القاهر وصاحب المفتاح ان المستعار
له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض بانه لو اريد ذلك لقيل فاذا هم
مبصرون ولم يقل فاذا هم مظلمون اى داخلون فى الظلام لان
الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لا الاظلام
واجيب بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد
بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال
كما فى قول الحماسى وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر قال الامام المرزوقى
وذلك عار ظاهر اى زائل قال ابو ذويب وعيرها الواشون انى
احبها وتلك شكاة ظاهر عنك عارها فالمعنى ان المستعار له زوال
ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن ليكون موافقا الكلام
غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخ
الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة عن
الاهاب الشاة مسلوخة فذهب عبد القاهر والسكاكى الى الثانى و
غيرهما الى الاول واستعمال الفاء فى قوله تعالى فاذا هم مظلمون
ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما صح من جهة انها موضوعة لما
يعد فى العادة مرتبا غير متراخ وهذا مختلف باختلاف الامور والعادات
فقد يطول الزمان والعادة فى مثله يقتضى عدم اعتبار المهلة المطلق
وقد يكون بالعكس كما فى هذه الآية فان زمان النهار وان توسط
بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام
بعد اضاءة النهار وكونه مما ينبغى ان لا يحصل الا فى اضعاف ذلك الزمان
عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل
بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا للمفاجاة انما يصح اذا جعل السلخ بمعنى
الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجاء كما دخول الليل فانهم

اعنى فيما لنا دلونها اوله

بخلاف

بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس
من الهواء ففاجاءه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجاءه
الانكسار لان دخولهم فى الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة
دخولهم فى الظلام الى نزع ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعلا
السلخ بمعنى الاخراج دون النزع انتهى كلامه وتحول تقوية لذلك كما
ان الشى انما يكون آية اذا اشتمل على نوع استغراب واستعجاب
بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجاة الكلام عقيب
ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتامل واما مختلف بجعله
حسى وبعضه عقلى كقولك رأيت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس
فى حسن الطلعة وهى حسى ونباهة الشان وهى عقلية وقد اهمل صاحب
المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه فى الحقيقة استعارتان
الجامع فى احدهما حسى وفى الاخرى عقلى فيدخل فيما تقدم ولا يكون
نوعا آخر فتامل ولان الاستعارة مبنائها على التشبيه فتتنوع
الى ستة انواع تنوع التشبيه اليها لكنه قد ذكر فى باب التشبيه
الاقسام الستة والا عطف على قوله ان كانا حسيين اى وان
لم يكن الطرفان حسيين فهما اى الطرفان العقليان نحو من بعثنا
من مرقدنا فان المستعار منه الرقاد اى النوم والمستعار له الموت
والجامع عدم ظهور الفعل والجميع عقلى فان قلت لم اعتبر التشبيه
فى المصدر وجعلت الاستعارة تبعية قلت لما سيجئ من انه اذا
كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية
والتشبيه فى المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول
او غير صفة كالزمان والمكان والآلة ولان المنظور فى هذا التشبيه
هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان الذى ينام فيه ويحتمل

ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد تغير الكلام
وتحقيقا فيكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان
يكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب ان يكون
في المستعار منه اقوى واشهر ولا شك ان عدم ظهور الافعال في
الموت الذي هو المستعار له اقوى فهو لا يصلح جامعا فقيل الجامع البعث
الذي هو في النوم اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة
كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله تعالى هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون
ومن جعل الجامع عدم ظهور الافعال من زعم ان القرينة هو ذكر البعث
هو فيه نظر لان البعث لا اختصاص له بالموت لانه يقال بعثه من نومه
اذا ايقظه وبعث الموتى اذا نشرهم والقرينة يجب ان يكون لها اختصاص
بالمستعار له واما مختلفان عطف على اما عقليان اي احد الطرفين
حسي والآخر عقلي والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر
فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له هو التبليغ
بما تؤمر فان المستعار له التبليغ والجامع التاثير وهما عقليان والمعنى
ابن الامر ابانة لا تنمحي كما لا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك وقوله تعالى
ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة او الخيمة
على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم لازب كما يضرب الطين
على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص او ضرب الطين
على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة او الصاقها بهم
والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية
تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة اسناد
الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية واما عكس ذلك
اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له نحو انا لما طغى الماء حملناكم

في الجارية

في الجارية فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه
التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان والاستعارة باعتبار
اللفظ المستعار قسمان لانه اي المستعار ان كان اسم جنس وهو
ما دل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار
وصف من الاوصاف فاصلية اي فالاستعارة اصلية كاسد
اذا استعير للرجل الشجاع وقتل اذا استعير للضرب الشديد الاول
اسم عين والثاني معنى وكذا ما يكون متاولا باسم جنس كالعلم في نحو رأيت
اليوم حاتما والا فتبعية اي وان لم يكن المستعار اسم جنس فالاستعارة
كالفعل وما يشتق منه من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة
وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والالة والحرف وانما كانت
تبعية لان الاستعارة يعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه
موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما
يصلح للموصوفية الحقايق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم
ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها
لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه
لها دون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد
فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وفيه
نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير شامل لاسم الزمان
والمكان والالة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح
ومنبت طيب وغير ذلك ولا تقع اوصاف البتة وهم ايضا قد خصصوا
ما يشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهذه ليست بصفات بالاتفاق
ولهذا صرحوا بان تعريف الصفة بما دل على ذات باعتبار معنى هو
المقصود وغير صحيح لانتقاضه باسم الزمان والمكان والالة فان للقتل

مثلا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان يكون الاستعارة
فيها لا تبعية وان يكون تقرير التشبيه في نفسها لا في مصادرها وذلك
انا اذا قلنا بلغنا مقتل فلان اي الموضع الذي ضرب فيه ضربا شديدا
كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة
الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود
الاهم في الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم
بالذات لا نفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة او اسم
مكان مثلا ينبغي ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لو لم يقصد
ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وح يكون الاستعارة
في جميعها تبعية فالتشبيه في الاولين اي الفعل وما يشتق منه لمعنى
المصدر وفي الثالث اي الحرف لمتعلق معناه اي لما تعلق به معنى الحرف
قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف ما يعبر بها عنها عند
تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية
وكي معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف والا لما كانت حروفا
بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هي باعتبار المعنى وانما هي متعلقات
لمعانيها اي اذا افادت هذه الحروف معاني ترجع تلك المعاني الى هذه
بنوع استلزام فقول المص في تمثيل متعلق معنى الحرف كالمجرور في
زيد في نعمة غير صحيح كما سنشير اليه فيقدر التشبيه في نطقت الحال
والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق اي يقدر تشبيه دلالة الحال
بنطق الناطق في ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة
في جنس النطق بالتاويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق
منه الفعل والصفة فيكون الاستعارة في المصدر اصلية وفي الفعل
والوصف تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة

للنطق

للنطق فلم لا يجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار
ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة
فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون
مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين
ذلك المعنى والمعنى الحقيقي نوعان من العلاقة احدهما المشابهة والآخر
غيرها كاستعمال المشفر في شفة الانسان فانه استعارة باعتبار
قصد المشابهة في الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد يعني
مشفر البعير في مطلق الشفة على ما صرح به الشيخ عبد القاهر فكذا
اطلاق النطق على الدلالة وح يصح التمثيل على احد الاعتبارين
فاستحسنه ويقدر التشبيه في لام التعليل نحو فالتقطه اي موسى
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة اي يقدر تشبيه العداوة
والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته الغائية كالمحبة والتبني
ونحو ذلك في الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل في
العداوة والحزن ما كان حقه ان يستعمل في العلة الغائية فيكون
الاستعارة فيها تبعا للاستعارة في المجرور هذا الذي ذكره المص
ماخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل في اللام وارد
على طريق المجاز لانه لم يكن داعيهم الى الالتقاط ان يكون لهم عدوا
وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كان نتيجة التقاطهم وثمرة
شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لاجله وهو غير مستقيم
على مذهب المص لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة
على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه
في التبعية لا يكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان يكون الاستعارة
بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة

بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر ما يخص المشبه به وهو لام التعليل
فلا يكون الاستعارة التبعية في شيء وكذا يصح على مذهب السكاكي
في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به
اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية
في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية
عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغائية
التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها
في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت
لما يشبه العلية والحاصل انه قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف
فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما افاده في
نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر
التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية ما اشبه ذلك فالاستعارة
تبعية ومدار قرينتها اي قرينة الاستعارة التبعية في الاولين اي الفعل
وما يشتق منه على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا فان النطق الحقيقي لا يسند
الى الحال والمفعول نحو جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحيى السماحا فان القتل
والاحياء الحقيقيين لا يتعلقان بالبخل والجود ونحو قول القطامي لم تلق قوما
هم شر لاخوتهم منا عشية يجري بالدم الوادي نقريهم لهذميات
نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد والهذم من الاسنة القاطع فاراد باللهذميات
طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة او اراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة
كاحمري والقد القطع وزراد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني
اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث
يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري واقرى المسامع اما نطقت بيانا
الحروف الشهوسا فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دليل على

انه استعارة

انه استعارة او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم فان ذكر العذاب قرينة
على ان بشر استعارة او الجميع اي الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى
حرب بني فلان حد اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي
في ذلك بقول الشاعر تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة اذا سرى النوم في
الاجفان ايقاظا فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان متعلق بسرى لا بتقرى
وما ذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى
في الحقيقة السير بالليل فليس بشيء لان المقصود ان يكون الجميع
قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون
القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا
واما القرينة في الحروف فغير منضبطة والاستعارة باعتبار آخر
غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ ثلثة اقسام لانها اما ان لا تقرن
بشيء يلايم المستعار له والمستعار منه او قرن بما يلايم المستعار
له او قرن بما يلايم المستعار منه الاولى مطلقة وهي ما لم يقرن بصفة
ولا تفريع اي تفريع كلام مما يلايم المستعار له والمستعار منه نحو عندي
اسد والمراد بالصفة المعنوية لا النعت النحوي على ما مر في بحث القصر
والثانية مجردة وهي ما قرن بما يلايم المستعار له كقوله غمر الرداء
اي كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما
يصون الرداء ما يلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذي يلايم العطاء دون
الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعني قوله اذا تبسم
ضاحكا اي شارعا في الضحك آخذا فيه غلقت لضحكته رقاب المال يقال
غلق الرهن في يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعني اذا تبسم غلقت
رقاب امواله في ايدي السائلين وعليه قوله فاذاقها الله لباس الجوع
والخوف حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك

قوله جمع بمجهول والحق فاعل وقتل واحيى بالكرم والمراد بالقتل ... الزم والاحياء الاظهار والمصراع الثاني صفة للامام

قوله للقطامي ... ومنا متعلقان بشر ... قوله يجري ... بالدم الوادي ... مفعول ثاني ... الاسنة واحدة اللهذم بالفتح حشى

قوله المسامع جمع مسمع بالكسر وهو الاذن ... والبيان المنطق الفصيح ... الدائرة ... حشى

بالدم

يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان في الاذاقة اشعار
بشدة الاصابة بخلاف الكسوة فان قيل لم لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم
الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف
عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو ما يدرك
عند الجوع من الضرر واشتباع اللون ورثاثة الهيئة على ما مر والاذاقة
لا يناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك
الامر الحادث الذي استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس
الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها في
البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقه
العذاب الذي يلوح من كلام القوم في هذه الآية ان في لباس الجوع
استعارتين احدهما القرينة وهو انه شبه ما غشي الانسان عند
الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس
ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه ما يدرك من اثر الضرر
والالم بما يدرك من طعم المر والبشع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا في
الكشاف فعلى هذا يكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلا يكون ترشيحا
والثالث مرشحة وهي ما قرن بملائم المستعار منه نحو اولئك الذين
اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم فانه استعير الاشتراء
للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها ما يلائم الاشتراء من الربح والتجارة
ونظير الترشيح بالقسمة قوله جاورت اليوم بحارا زاخرا متلاطم الامواج
وقد يجتمعان اي التجريد والترشيح كقوله لدى اسد شاكي السلاح
هذا تجريد لانه وصف بما يلائم المستعار له اعني الرجل الشجاع مقذف له
لبد اظفاره لم تقلم هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه
اعني الاسد الحقيقي والترشيح ابلغ من الاطلاق والجمع بين التجريد والترشيح

والترشيح

والترشيح لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه لان في الاستعارة
مبالغة في التشبيه فترشيحها بتزيينها بما يلائم المستعار منه تحقيق
لذلك وتقوية ومبناه اي مبنى الاستعارة على تناسي التشبيه
وادعاء ان المستعار له عين المستعار منه لا شيء مشبه به حتى
انه يبنى على علو القدر الذي يستعار له علو المكان ما يبنى على علو
المكان ما يبنى على علو المكان كقوله اي قول ابي تمام من قصيدة يرثي
بها خالد بن يزيد الشيباني ويذكر اباه وهذا البيت في مدح ابيه
وذكر علوه ويصعد حتى يظن الجهول بان له حاجة في السماء استعار
الصعود لعلو القدر والارتقاء في مدارج الصعود لعلو القدر والارتقاء
في مدارج الكمال ثم بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء
فلولا ان قصده ان يتناسى التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا
في السماء من حيث المسافة المكانية وكما كان تناسي التشبيه لما مر
من ان التعجب في قوله قامت تظللني ومن عجب شمس تظللني من الشمس والنهي
عنه اي عن التعجب في قوله لا تعجبوا من بلى غلالته لانه لو لم يقصد
تناسي التشبيه وانكاره لما كان للتعجب والنهي عنه وجه كما سبق الا
ان مذهب التعجب على عكس مذهب النهي عنه فان مذهب التعجب اثبات
وصف يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهي عنه اثبات
خاصة من خواص المستعار منه ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا
الكلام بقوله واذا جاز البناء على الفرع اي المشبه به مع الاعتراف
بالاصل اي المشبه وذلك لان الاصل في التشبيه وان كان المشبه به
من جهة انه اقوى واعرف في وجه الشبه لكن المشبه اصل ايضا من جهة ان
الغرض يعود اليه وانه المقصود في الكلام بالاثبات والنفي ومنهم من استبعد
تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو التشبيه

الكمال

لما كان لهذا الكلام وجه وكما اى
تعلق البناء على علو القدر بما يبنى على علو
المكان صح

وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لا معنى للبناء على الاستعارة
مع الاعتراف بالتشبيه ويدل على ما ذكرنا ما صرح في الايضاح ويدل على
ما ذكرنا لفظ المفتاح وهو قوله اذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل
يسوغون ان لا يبنوا الا على الفرع كما في قوله اي قول العباس بن
الاحنف هي الشمس مسكنها في السماء فعز الفؤاد عزاء جميلا على الفؤاد
هو الصبر الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع ان تنزل اليها اي الى الشمس الصعود
ولن تستطيع اليك النزولا قدم الظرف على المصدر
قد سبق في شرح الديباجة فتح مجلة امل هذا جواب الشرط اعني قوله
واذا جاز البناء على الفرع مع جحد الاصل كما في الاستعارة اولى
بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعني المشبه وجعل الكلام خلوا عنه
ونقل الحديث الى المشبه به فكيف لا يجوز بناء الكلام عليه هذا هو المجاز
المفرد واما المجاز المركب فهو اللفظ المستعمل فيما اي في المعنى الذي
شبه بمعناه الاصلي اي بالمعنى الذي يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة
تشبيه التمثيل وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا
عن الاستعارة في المفرد للمبالغة في التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية
في الاستعارة في المفرد والمركب حاصله ان تشبه احدى الصورتين
المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم تدعي ان الصورة المشبهة من جنس الصورة
المشبه بها فتطلق على الصورة المشبهة اللفظ الدال بالمطابقة
على الصورة المشبه بها كما يقال للمتردد في امر اني اراك تقدم رجلا
وتؤخر اخرى وكما كتب الوليد بن يزيد لما بويع الى مروان بن محمد وقد بلغه
انه متوقف في البيعة له اما بعد فاني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايهما شئت شبه صورة تردده
في المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب في امر فتارة يريد الذهاب

فيقدم رجلا

فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال
على هذه الصورة في تلك الصورة ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى
منتزع من عدة امور كما ترى وهذا المجاز المركب يسمى التمثيل لان وجهه منتزع
من متعدد على سبيل الاستعارة لانه قد ذكر المشبه به وترك المشبه بالكلية كما هو
طريق الاستعارة وقد يسمى التمثيل مطلقا من غير تقييد بقولنا على
سبيل الاستعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل او
تشبيه تمثيلي وفيها بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون استعارة
فقد يكون غير استعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات
لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع
مثلا هيئة التركيبية في نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل
ذلك المركب في غير ما وضع له فلا بد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين
فاذا كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله
هواي مع الركب اليمانين مصعد البيت فان المركب موضوع للاخبار
والغرض منه اظهار التحزن والتحسر فحصر المجاز المركب في الاستعارة وتعريفه
بما ذكره عدول عن الصواب ومتى فشا استعماله اي استعمال المجاز
المركب او التمثيل كذلك اي على سبيل الاستعارة لا على سبيل التشبيه
ولا في معناه الاصلي سمي مثلا ولهذا اي ولكون المثل تمثيلا فشا
استعماله على سبيل الاستعارة لا تغير الامثال لان الاستعارة
يجب ان يكون لفظ المشبه به المستعمل في المشبه فلو طرق تغيير
الى المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون
مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون اللفظ الذي
هو حق للمشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان
هو اللفظ الذي يختص بالمشبه به فلا يكون عارية فلهذا لا يلتفت في الامثال

والاحجام اخرى

المشبه فلو

الى مضربه تذكيراً وتانيثاً وافراداً وتثنيةً وجمعاً بل انما ينظر الى مورد
المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له الصيف
قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل
قد ورد في امرأة ولما ما يقع في كلامهم من حيث التمثيل على لفظ الحكم
فليس بمثل بل هو ماخوذ من المثل او اشارة اليه ولكون المثل مما فيه
غرابة استعير لفظه للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان
عجيب وفيها نوع غرابة كقوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة العجيبة وكقوله تعالى
مثل الجنة التي وعد المتقون فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة
العجيبة فصل في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية قد اتفقت الآراء على ان مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان
استعارة تخييلية قد اتفقت الآراء على ان في مثل قولنا اظفار
المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن
لكن اضطربت في تحقيق المعنيين اللذين يطلق عليهما اللفظان و
محصل ذلك يرجع الى ثلاثة اقوال احدها ما يفهم من كلام القدماء والثاني ما
الى السكاكي وسيجي بيانهما والثالث ما اورده المص ولما كانا عنده
امرين معنويين غير داخلين في تعريف المجاز اورد لهما فصلا في ذيل بحث
الاستعارة تتميما لانواعها وتكميلا للمعاني التي يطلق هي عليها
فقال قد يضمر التشبيه في النفس اي في نفس المتكلم فلا يصرح بشيء
من اركانه سوى المشبه فان قلت قد سبق في التشبيه ان ذكر
المشبه به واجب البتة وان اقسامه لا تخرج من ثمانية باعتبار ذكر
الاركان وتركها قلت ذلك انما هو في التشبيه المصطلح وقد سبق ان
المراد ههنا الاستعارة بالكناية ويدل عليه اي على ذلك التشبيه المضمر
في النفس ان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به من غير ان يكون هناك

امر محقق

امر متحقق حسا او عقلا يجري عليه اسم ذلك الامر فيسمى التشبيه المضمر
في النفس استعارة بالكناية او مكنيا عنها اما الكناية فلانه لم يصرح
به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية
خالية عن المناسبة ويسمى اثبات ذلك الامر المختص بالمشبه به للمشبه
استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذي يختص
المشبه به وبه يكون كماله او قوامه في وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به
ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما
ما لا يكمل وجه الشبه في المشبه به بدونه والثاني ما به يكون قوام وجه الشبه
في المشبه به فاشار الى الاول بقوله كما في قول ابي ذؤيب الهذلي
واذا المنية انشبت اي علقت اظفارها الفيت كل تميمة لا تنفع
والتميمة الخرزة التي تجعل معاذة يعني اذا علق الموت مخلبه في شيء
ليذهب به بطلت عنده الحيل وروي انه هلك لابي ذؤيب في عام واحد
خمسة بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا
البيت ومنها قوله اودى بني واعقبوني حسرة عند الرقاد وعبرة
لا تقلع روي ان الحسن بن علي رضي الله عنه دخل على معاوية يعوده
فلما رآه معاوية قام وتجلد وانشد وتجلدي للشامتين اريهم
اني لريب الدهر لا اتضعضع فاجابه الحسن رضي الله عنه على الفور
واذا المنية انشبت البيت فشبه في نفسه المنية بالسبع
في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين ضرار ونفاع
ولا رقة لمرحوم ولا ابقاء على ذي فضيلة فاثبت لها اي للمنية الاظفار
التي لا يكمل ذلك الاغتيال فيه اي في السبع بدونها تحقيقا للمبالغة
في التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار
للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثاني بقوله كما في قول الآخر

لئن نطقت بشكر برك مفصحا فلسان حالي بالشكاية انطق شبه الحال
بانسان متكلم في الدلالة على المقصود وهذا هو الاستعارة
بالكناية فاثبت لها اي للحال اللسان الذي به قوامها اي قوام الدلالة
فيه اي في الانسان المتكلم وهذه استعارة تخييلية فعلى ما ذكره
المص كل من لفظي الاظفار والمنية حقيقة مستعمل في المعنى الموضوع
له وليس في الكلام مجاز لغوي وانما المجاز هو اثبات شيء لشيء
ليس هو له وهذا عقلي كاثبات الانبات للربيع على ما سبق فكل من
بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم
ويتلازمان في الكلام لا يتحقق احدهما بدون الاخرى لان التخييلية
يجب ان يكون قرينة للمكنية البتة وهي يجب ان يكون قرينتها التخييلية البتة
فان قلت ماذا يقول المص في مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع
اهلكت فلانا قلت لزم ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح
للتشبيه كما يسمى اطولكن في قوله عليه السلام اسرعكن لحوقا بي اطولكن
يدا ترشيحا للمجاز على اليد المستعملة في النعمة فان قلت ما ذكره
المص من تفسير الاستعارة بالكناية شيء لا مستند له في كلام السلف
ولا هو مبني على مناسبة لغوية وكان استنباطه منه فما تفسيرها
الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور في كلام السلف هو ان لا يصرح
بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا
اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل
الشجاع في قولنا رأيت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعني السبع
بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية
فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان
المفترس والمستعار له المنية وهذا الشرح كلام صاحب الكشاف في قوله

هو المنية

يتعقبون

ينقضون عهد الله حيث شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث
تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات
الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا
عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا
بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع
اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك
صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة
بالكناية لا يجب ان يكون استعارة تخييلية بل قد يكون تحقيقية كاستعارة
النقض لابطال العهد ويجيء الكلام على ما ذكره السكاكي والشيخ
عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على
ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ما ليس لها
بناء على تشبيهها بالة الاظفار وهو السبع وهذا اقرب الى ما ذكره
المص في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على
قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن معناه الاصلي الى معنى محقق يمكن ان ينص عليه
ويشار اليه نحو رأيت اسدا اي رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ
الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يتبين فيه شيء يشار اليه فيقال
هذا هو المراد بالاسم كقول لبيد وغداة ريح قد كشفت وقرة
اذ اصبحت بيد الشمال زمامها جعل للشمال يدا ومعلوم انه ليس هناك مشار اليه
فيجري عليه اسم اليد لهذا لا يصح ان يقال اذ اصبحت بشيء مثل اليد
للشمال كما يقال رأيت رجلا مثل الاسد وانما يتاتى لك التشبيه
في هذا بعد ان تخرج الطريقة فتقول اذ اصبحت الشمال ولها في قوة
تاثيرها في الغداة شبه المالك تصرف الشيء بيده فيجد الشبه المنتزع
لا يتاتى لك مثل المستعار له بل هو المضاف اليه لانك لا تجعل الشمال

مثل ذي اليد من الاحبار فجعل المستعار له الشمال مثلا واثبت
وعرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لا خلاف
في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينتقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى
على انه شبه شيئا باليد فاما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال
يدا وكذا قول زهير صحا اي سلا مجاز من الصحو خلاف السكر
القلب عن سلمى واقصر باطله يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اي
تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اي اقصر عن باطله ولا حاجة اليه لصحة
ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله وعري افراس الصبى ورواحله
هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان
من التخييلية ما يحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة
المحتملة للتحقيق والتخييل وعند حملها على التحقيقية يبتني الاستعارة
بالكناية ضرورة فاشار اولا عند المص الى بيان التخييلية وقال اراد
زهير ان يبين انه ترك ما كان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض
عن معاودته فبطلت آلاته اي آلات ما كان يرتكبه وكذا الغرض
معاودته فشبه زهير في نفسه الصبى بجهة من جهات المسير كالحج
والتجارة قضي منها الوطر اي حاجة بتلك الجهة الوطر فاهملت الاتها ووجه الشبه
الاشتغال التام وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا
محترز عن معركة فهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية
فاثبت لها اي بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت لها بعض
ما يختص بتلك الجهة اعني الافراس والرواحل التي بها قوام جهة المسير
والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية فالصبى
على هذا من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة
وصبوا اي مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لا من الصبا بالفتح

صبوة

الصاد

الصاد اذ يقال منه صبا يصبو صبا مثل سمع سماعا اي لعب مع الصبيان
واشار الى التحقيقية بقوله ويحتمل انه اي زهيرا اراد بالافراس
والرواحل دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في
استيفاء اللذات او اراد بها الاسباب التي قلما تتأخذ في
اتباع الغي الا اوان الصبى وعنفوان الشباب مثل المال والمنال
والاعوان والاخوان فيكون الاستعارة اي استعارة الافراس
والرواحل تحقيقية لتحقق معناها عقلا اذا اريد بها الدواعي وحسا
اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح
في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة
التخييلية مخالفا لما ذكره المص في عدة مواضع اراد ان يشير اليها
والى ما فيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال عرف
السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من
غير تأويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير وهو قوله من غير تأويل
في الوضع عن الاستعارة على اصح القولين وهو القول
بان الاستعارة مجاز لغوي لكونها مستعملة في غير الموضوع له
الحقيقي فلا بد من الاحتراز عنها واما على القول الآخر وهو انها مجاز
عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد
اسدا وان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يجب
الاحتراز عنها فانها اي لان مرجع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة
لانها مستعملة فيما وضعت له بتأويل وهو ادعاء دخول المشبه
في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف
فخرج بقولنا المستعملة فيما وضعت له ولا يخرج الاستعارة بل لا بد
من التقييد بقولنا من غير تأويل فهذا هو المعنى الصحيح الذي يجب ان

ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرته
هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة بعد الكلمة مستعملة
فيما وضعت له على اصح القولين ولا نسميها حقيقة بل مجازا لغويا
لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من
التاويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت
له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان
الاختلاف انما هو في كونها مجازا لغويا او عقليا لا في كونها مستعملة
فيما وضعت له للاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضع
وضعت له في الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق لا بالتاويل فهو ليس اصح
القولين ولو كان فكيف يخرج لقوله من غير تاويل فليتامل وعرف
السكاكي المجاز اللغوي بالكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة
له بالتحقيق استعمالا في الغير بالنسبة الى الغير نوع حقيقتها مع قرينة
مانعة عن ارادة معناها في ذلك النوع والباء في قوله بالنسبة متعلق
بالغير واللام في الغير للعهد اي المستعملة في معنى غير المعنى الذي
الكلمة موضوعة له في اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع
حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا يكون الكلمة قد استعملت
في غير معناها اللغوي فيكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا
القيد بمنزلة قولنا في اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على
المقصود اقامه المصنف مقامه فقال في غير ما وضعت بالتحقيق في اصطلاح
به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته اي ارادة معناها في ذلك الاصطلاح
واتى السكاكي بقيد التحقيق اي قيد الوضع في قوله في غير ما وضعت
له بقوله بالتحقيق ليدخل في تعريف المجاز الاستعارة التي هي مجاز لغوي
على ما مر انها مستعملة فيما وضعت له بالتاويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد

الوضع

الوضع بالتحقيق لم يدخل اي في التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة
في غير ما وضعت له هذا اوضح لكن عبارته في هذا المقام قلقة لانه قال
وقولي بالتحقيق احتراز عن ان لا يخرج الاستعارة وهذا فاسد
لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون
لا زائدة مثله في قوله تعالى لئلا يعلم وقال ايضا وقولي استعمالا في
الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة
فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب
اللغة لفظ الغائط في فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع
لفظ الصلوة في الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة في
الحمار مجازا وهذا ايضا في الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف
يصح الاحتراز منه فلا بد هنا من حذف مضاف اي احتراز عن خروج ما
اذا اتفق ونحو ذلك ورد ما ذكره السكاكي بان الوضع اي وضع
اذا اطلق لا يتناول الوضع بالتاويل لانه اي لان السكاكي قد فسر الوضع بتعيين
اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال وقولي بنفسه احتراز عن المجاز المعين
بازاء معناه بقرينة ولا شك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع
وتعينه بازائه انما هو بواسطة القرينة فلا حاجة الى تقييد الوضع
في تعريف الحقيقة بعدم التاويل وفي تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان
يراد زيادة الايضاح لا تتميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن
كذا وكذا مبني على تجوز او تسامح واجيب بان الامر ان الوضع عند
الاطلاق لا يتناول الوضع بالتاويل والتقييد بقوله بنفسه انما هو
للاحتراز عن المجاز المرسل لا عن الاستعارة لان تعيين اللفظة
للاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء وانما القرينة انما هي
لتعيين الدلالة فلا ينافي الوضع كما في المشترك فان المستعير يدعي

ان الافراد للاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة
انما هو لنفي المتعارف لتعيين المراد اعني غير المتعارف لا لنفي الكل مطلقا
والا لا يستقيم الادعاء المذكور فلا يكون استعارة ولا يخفى عليك
ضعف هذا الكلام ورد ايضا ما ذكره بان التقييد باصطلاح به التخاطب
او ما يؤدي معناه كما لا بد منه في تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ
الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع في الدعاء مجازا كذلك
لا بد منه في تعريف الحقيقة ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل
فيما وضع له في الجملة وان لم يكن ما وضع له في هذا الاصطلاح ولا تأويل
في هذا الوضع للمعرف من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة
فاهمال هذا القيد في تعريف الحقيقة مخل به فلا يخفى عليك ان اعتبار
هذا القيد في تعريفهما انما يمكن بهذه العبارة مثلا في قولنا في اصطلاح
به التخاطب لا بعبارة المفتاح اذ لو قيل هي الكلمة المستعملة فيما
وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها او الى نوع مجازها
لزم الدور اما الاول فظ واما الثاني فلكون الحقيقة ماخوذة
في تعريف المجاز وما يقال من ان هذا القيد مراد في تعريف الحقيقة لكنه
اكتفى عن ذكره بما ذكره في تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصودة
بالذات فكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لا سيما في التعريفات وكذا ما يقال
ان في تعريفها الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود
هو الوضع الذي فيه استعمل الكلمة فيما هي موضوعة له بذلك الوضع
لا الوضع الذي وقع فيه التخاطب لا دلالة عليه ولو سلم ذلك فلا يتم الغنى
حتى يقيد الموضوعة في قوله فيما هي موضوعة له بالوضع الذي وقع
التخاطب لا يغني ... التعريف سوى هذا بل الجواب ان تعليق الحكم
بالوصف مشعر بالحيثية كما في قولنا الجواد لا يخيب سائله اي من حيث انه

جواد

جواد فالمعنى هاهنا ان الحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي موضوعة
له من حيث انها موضوعة له وح يخرج عن التعريف نحو الصلوة من حيث
انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث انها
لازم للموضوع له لا يقال فعلى هذا ينبغي ان يترك القيد في تعريف
المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وما ذكرنا انما هو
اعتذار عن تركه وثانيا انه لو ترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه
الكلمة المستعملة في غير ما هي موضوعة له من حيث انه غير ما هي موضوعة
له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير
الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة
مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز
فليتأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز يدخل فيه الغلط فلا بد من التقييد
بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة
معناها اذ لا ينصب الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا
غلط لان اشارته الى الكتاب حيث تقول بقولك خذ هذا الفرس مشيرا
الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه
الموضوع له وكذا اذا قال كتب هذا الفرس وقسم السكاكي المجاز اللغوي
الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة الى الاستعارة وغيرها بانه
ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والا فغير استعارة
وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به اي بالطرف
المذكور الاخر اي الطرف المتروك مدعيا دخول المشبه في جنس
المشبه به كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع
مدعيا انه من جنس الاسد فتثبت له ما يخص المشبه به وهو اسم
جنسه وكما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع

بادعاء السبعية لها فيثبت لها ما يخص المشبه به اعني السبع و
هو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان
المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في
كذلك ينبغي كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية
في معرض المستعار منه لا يتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والآخر
ليس بمالك وليسمي المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك
مستعارا منه ويسمي اسم المشبه به مستعارا ويسمي المشبه
بالمشبه به مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار
منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ
السبع والمستعار له المنية فكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا
بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجي من كلامه ما ينافي جميع
ذلك ففي الجملة قد وقع منه فيه خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية
وقسمها اي قسم السكاكي الاستعارة الى المصرح بها والمكني عنها
وعني بالمصرح بها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو
هو المشبه به وجعل منها اي من الاستعارة المصرح بها تحقيقية
وتخييلية وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية
والتخييلية ما يكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق
والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير وفسر التحقيقية بما مر اي بما يكون المشبه
المتروك متحققا حسا او عقلا وعد التمثيل على سبيل الاستعارة
كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى منها اي من التحقيقية
حيث قال في قسم الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن
الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف
صورة اخرى ورد ذلك بانه اي التمثيل مستلزم للتركيب المنافي للافراد

فلا يصح عده من الاستعارة التي هي قسم من اقسام المجاز المفرد
لان تنافي اللوازم يدل على تنافي الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين
ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما
من مطلق الاستعارة التي هي مجاز مفرد ولا يلزم من تقسيم المجاز المفرد
الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال
الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون
ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز
المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد تعريف
المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له انه قال بعد
تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوي وعقلي واللغوي
قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان
استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلي والمجاز الراجع
الى حكم الكلمة لا يدخلان في المجاز المعرف بالكلمة المستعملة في غير ما
وضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب عن الوجوه الأخر الاول ان الكلمة
قد يطلق على ما يعم المركب نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة في تعريف المجاز
على اللفظ الذي يعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة في المجاز
اللفظ مجاز في اصطلاح العربية فلا يصح في التعريف
من غير قرينة مع انه صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز
في المفرد وسلمنا ان ذلك لكن نقول بعد ما اريد بالكلمة ما يعم المفرد والمركب
فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم يدخل المركب في التعريف
لانه ليس له وضع بالشخص وان اريد ما هو اعم من الشخصي والنوعي
فقد دخل المجاز في تعريف الحقيقة لانه موضع بازاء المعنى المجازي
وضعا نوعيا على ما صرح في الاصول الثاني انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم

التركيب بل هو استعارة مبنية على استعارة التشبيه التمثيلي و
والتشبيه التمثيلي قد يكون طرفاه مفردين كما في قوله تعالى مثلهم كمثل
الذي استوقد نارا الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا التشبيه
يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح لرد كلام المص حيث ادعى
استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكي لانه قد عده من
الحقيقة مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس
مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا المجاز في مفرد من مفرداته بل في الكلام
حيث لم يستعمل في معناه الاصلي والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب
فلم يستلزم الانفراد ايضا وهذا كاف في الاعتراض الثالث ان
اضافة الكلمة الى شيء وتقييدها واقترانها بالف شيء لا يخرجها
عن ان يكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل
المقترن بتاخير اخرى والمستعار له هو التردد فهو كلمة مستعملة
في غير ما وضعت له وهذا في غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو
غاية في الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر
اخرى مستعمل في معناه الاصلي والمجاز انما هو في استعمال هذا
الكلام في غير معناه الاصلي اعني صورة تردد من تقوم ليذهب فتارة
يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر
عند من له مسكة من علم البيان وفسر السكاكي الاستعارة التخييلية
بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو اي معناه صورة وهمية محضة
لا يشوبها شيء من التحقيق العقلي او الحسي كلفظ الاظفار في
قول الهذلي واذا المنية انشبت اظفارها فانه لما شبه المنية بالسبع
في الاغتيال اخذ الوهم في تصويرها اي تصوير المنية بصورة السبع
واخترع لوازمه لها اي لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص ما يكون

قوام اغتيال السبع للنفوس بها واخترع لها اي للمنية صورة مثل
صورة الاظفار المحققة ثم اطلق عليها اي على المثل يعني على الصورة
التي هي مثل صورة الاظفار لفظ الاظفار فيكون استعارة تصريحية
لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو
صورة وهمية مشبهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها
الى المنية فالتخييلية عنده لا يجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية
ولهذا مثل لها بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال
الشبيهة بالمتكلم وزمام الحكم الشبيهة بالناقة فصرح بالتشبيه
فيكون الاستعارة في الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية
وقال المص انه بعيد جدا اذ لا يوجد له مثال في الكلام واما قوله
لا تسقني ماء الملام فانني صب قد استعذبت ماء
بكائي فزعم السكاكي انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنية
عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعمل
له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المص انه لا دليل فيه لجواز ان يكون
قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية
ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او قد يكون قد شبه
الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما في لجين
الماء فلا يكون من الاستعارة في شيء وعلى كلا التقديرين يكون
مستهجنا ايضا لانه كان ينبغي ان يشبه بظرف شراب مكروه
ولا دلالة للفظ على هذا وفيه اي في تفسير التخييلية بما ذكره تعسف
اي اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يدل
عليها دليل ولا يدعو اليه حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان
الامر على ما زعم لوجب ان يسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية

قوام اغتيال

وهذا في غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو علي
في الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان
حكما غير عقلي ولكن حكما تخييليا ايضا وانهم يقولون ان للوهم قوة
لخدمة وهي التي لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعاني الجزئية
وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم مخيلة
ويخالف التفسير التخييلية لتفسير غيره لها اي غير السكاكي للتخييلية
بجعل الشيء للشيء كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكي
يجب ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد
عليها استعارة تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ في غير ما وضع له
وعند غيره الاستعارة هو اثبات اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية
مستعملة في معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ عبد القاهر انه
لا خلاف في ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ
اليد قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد
بل المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة
في التخييلية على تفسير السكاكي دون المصنف لان الاستعارة في شيء
يقتضي تشبيهه بما وضع له اللفظ المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا
المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم شبيه بمعناه الحقيقي لما سبق
من تفسير الاستعارة وان خص التفسير المذكور بغير التخييلية يصير النزاع
لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة
التخييلية المقتضية للتشبيه انما هو الاستعارة التي هي من اقسام المجاز
اللغوي وهو غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية والتحقيق
معنى الاستعارة في التخييلية انه استعير للمنية ما يليق بها وهو
الاظفار والنزاع في ان لفظ الاظفار مستعمل في معناه الحقيقي

يكون حقيقة

يكون حقيقة لغوية او في غير معناه يعني الصورة الوهمية الشبيهة
بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية
كما هو مذهب السكاكي والظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظي والقول
باجماع السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوي غلط محض بل لا يبعد
ان يدعى اجماعهم على خلافه ويقتضي ما ذكره السكاكي في التخييلية ان
يكون الترشيح استعارة تخييلية للزوم مثل ما ذكره السكاكي لان
في كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما
اثبت للمنية التي هي المشبه ما يختص بالسبع الذي هو المشبه به من
الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذي هو المشبه ما
يختص بالمشبه به الذي هو الاشتراء الحقيقي من الربح والتجارة
فكما اعتبر ههنا ايضا معنى وهمي شبيه بالتجارة وآخر شبيه بالربح
ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارتين تخييليتين اذ لا
فرق بينهما الا بان التعبير عن المشبه الذي اثبت له ما يختص بالمشبه به
كالمنية مثلا في مثل التخييلية بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفي الترشيح
بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار والاستبدال
الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس بموضوع له وهذا
معنى قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به
المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظه الموضوع له وفي
الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله ان التعبير عن المشبه هو المعهود
الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان
المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة
المحققة فاعترض بان التعبير عنها ايضا ليس بلفظها بل بلفظ المشبه به يعني
الاظفار موضوعة للصور المحققة التي هي المشبه بها وهو سهو

ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم
اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما
يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب
الكشاف في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله انه يجوز ان يكون الحبل استعارة
لعهده والاعتصام استعارة تخييلية للوثوق بالعهد او هو ترشيح
لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المص مطالبة بالفرق
بين التخييلية والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به
لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة
عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به
فلم نحتج الى ذلك لان جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا
رايت اسدا يفترس اقرانه ورايت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به
هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم
الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة اذ لا يصح اضافتها
الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة
زايدا عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع فالمشبه به هو الموصوف
والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان
الاستعارة تامة بدونه وعنى بالمكنى عنها اي اراد السكاكي بالاستعارة
المكنى عنها ان يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه
ويراد به المشبه به على ان المراد بالمنية في قوله واذا المنية انشبت اظفارها
هو السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان يكون شيئا غير
السبع بقرينة اضافة الاظفار التي هي من خواص السبع اليها
اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع
فالاستعارة بالكناية لا ينفك عن التخييلية ورد ما ذكره في تفسير

الاستعارة

الاستعارة المكنى عنها بان لفظ المشبه فيها اي في الاستعارة
بالكناية كلفظ المنية مثلا مستعمل فيما وضع له تحقيقا للقطع بان
المراد بالمنية هو الموت لا غير والاستعارة ليست كذلك لانه فسرها
بان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الطرف الآخر وجعلها من اقسام المجاز
اللغوي المفسر بالكلمة المستعملة في غير ما وضعت له بالتحقيق واضافة
نحو الاظفار التي جعلها قرينة للاستعارة انما هي قرينة التشبيه المضمر
في النفس اعني تشبيه المنية بالسبع وهذا كانه جواب سوال
مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناه الحقيقي فلا معنى لاضافة الاظفار
اليها والا فلا دخل له في الاعتراض فان قلت انه قد ذكر السكاكي في
كتابه ما يصلح للتفصي عن هذا الاعتراض حيث اورد سوالا وهو ان
الاستعارة يقتضي ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه
وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على
ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعتراف بحقيقة الشيء اكمل من التصريح
باسم جنسه ثم اجاب بانا نجعل هنا باسم المشبه ما نفعل في
الاستعارة المصرح بها باسم المشبه به كما انا ندعي هناك ان
الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تاويل كما مر حتى تهيأ لنا
التفصي عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة
عن ارادة الهيكل المحسوس كذلك ندعي هنا اسم المنية اسما للسبع
مرادفا للفظ السبع بارتكاب تاويل وهو انه يدخل المنية في جنس السبع
للمبالغة في التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارف وغير متعارف
ثم يذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع
اسمين كلفظي المنية ان لا يضع اسمين كلفظي المنية والسبع لحقيقة
واحدة ولا يكونان مترادفين فيتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية

التفصي

للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضي
كون لفظ المنية مستعملا في غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى
يدخل في تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا ادعينا جنس
الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ
الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المشبه مرادفا
فالاسم السبع بالتأويل لم يصر استعارة الموت بطريق المجاز حتى
يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد
بالمنية هنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا
البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعد ما جعل مرادفا للسبع
فاستعماله في الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون
حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد بالمشبه به اي بالسبع و
هذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقي
المتعارف لا الادعائي غير المتعارف لان الادعائي انما هو عين
المشبه الذي هو المنية وهو ظاهر بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد
الحيثية مراد في تعريف الحقيقة فالحقيقة هي الكلمة المستعملة فيما هي
موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم
ان استعمال لفظ المنية في الموت في مثل قولنا انشبت المنية اظفارها
استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه من حيث انه موضوع
له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذي لفظ
المنية موضوع له بالتأويل المذكور وبيان ذلك ان استعماله في
الموت قد يكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان
وقد يكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له والموت فرد من افراد
السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول

على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من
حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع والموت
فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه
ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكنى عنه بذكر
رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء فالمنية مستعار له
والحيوان المفترس مستعار منه على ما سبق والسكاكي حيث فسر الاستعارة
بالكناية بذكر المشبه واراد المشبه به اراد بها المعنى المصدري حيث
جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح
بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك
وعلى هذا الاشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية
بان المنية استعارة عن السبع والحال عن المتكلم الى غير ذلك من
الامثلة وفي آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية
عن الفاعل الحقيقي فعاد الاشكال فالوجه ان يحمل مثل ذلك
على حذف المضاف اي ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة
عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدري
اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة
بالكناية وح يندفع الاشكال بحذافيره واختار السكاكي رد الاستعارة
التبعية وهي ما يكون في الحروف والافعال وما يشتق منها
الى الاستعارة المكنى عنها بجعل قرينتها اي قرينة التبعية استعارة
مكنى عنها وجعل الاستعارة التبعية قرينتها اي قرينة الاستعارة
المكنى عنها على نحو قوله اي قول السكاكي في المنية واظفارها حيث جعل
المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قوله
نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت والحال

حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة فهو يجعل الحال
استعارة بالكناية عن المتكلم ويجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة
وكذا قولهم نقريهم لهذميات بجعل اللهذميات استعارة عن المطعونات الشبيهة
على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى
هذا القياس في ساير الامثلة ففي قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا
يجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع
النخل يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة والاشتمال
في قرينة على ذلك وبالجملة ماجعله القوم قرينة الاستعارة التبعية
يجعله قرينة الاستعارة بالكناية وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط
لما فيه من تقليل الاقسام ورد ما اختاره السكاكي بانه اي السكاكي
ان قدر التبعية كنطقت الحال في قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بان
يراد بها معناها الحقيقي لم تكن استعارة تخييلية لانها اي التخييلية مجاز عنده
اي عند السكاكي لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التي
هي من اقسام المجاز المفسرة بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه
فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا ولا عقلا بل يكون صورة وهمية محضة
واذا لم تكن التبعية تخييلية لم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة
للتخييلية لوجود المكنى عنها في مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييلية
ح ووجود الملزوم بدون اللازم مح وذلك اي عدم استلزام
المكنى عنها التخييلية بط بالاتفاق والا اي وان لم يقدر التبعية التي
جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا فيكون التبعية كنطقت الحال
مثلا استعارة لان المجاز مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين
هي المشابهة ولا نعني بالاستعارة سوى هذا فلم يكن ما ذهب اليه السكاكي
من رد التبعية الى المكنى عنها مغنيا كما ذكره غيره اي غير السكاكي

من تقسيم السكاكي

من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى
القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتات له ان يجعل نطقت في قولنا
نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة
في الفعل لا يكون الا تبعية وما يقال ان مجرد كون العلاقة هي المشابهة
لا يكفي في ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد
المبالغة في التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع مما لا ينبغي ان
يلتفت اليه وذكر بعض من له حذاقة في غير هذا الفن جوابا عن اعتراض المص انا
لا نم ان لفظ نطقت اذا كانت حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية
لانها ليست في نطقت بل في الحال بان يجعل لها لسانا واليه يشير
قوله في المفتاح لا ينفك المكنى عنها عن التخييلية بان التخييلية مستلزمة
للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المص فاذا قلنا نطقت لسان الحال
واردنا باللسان الصورة المتخيلة للحال التي هي بمنزلة اللسان
للانسان فلا بد للاستعارة المتكلم للحال فهنا استعارة مكنى
عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجود دون
التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به في نطقت
الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكي ولا عجب ممن القوم بالذب
عن كلام احد من غير ان ينظر فيه ادنى نظر فان قلت اراد بالاتفاق
على استلزام المكنى عنها التخييلية اتفاق غير السكاكي فهو لا دليل على
ابطال كلامه لانه يقصد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف
في قوله تعالى ينقضون عهد الله ان في العهد استعارة بالكناية
وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا
متحقق عقلا وهي فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة
تحقيقية ولا تخييلية وان اريد اتفاق السكاكي وغيره فظاهر

المصرح

البطلان لانه قد صرح بان عدم انفكاك المكني عنها عن التخييلية انما هو مذهب
السلف وعنده لا لزوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما
ذكر في اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهي توجد بدون التخييلية
كما صرح به في المجاز العقلي حيث قال ان قرينة المكني عنها اما امر عقلي
او امر مقدر وهمي كالاظفار في اظفار المنية ونطقت في نطقت الحال
او امر محقق كالانبات في قولك انبت الربيع البقل والزم في
ذلك جزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المص لا
لكلام السكاكي لانه قد صرح بان النطقت من قبيل كالاظفار تجب
ان يقدر امر وهمي تشبيه بالنطق كما ذكره في الاظفار وهذا قول
بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب
المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكني عنها اذا عبر
عنها والتخييلية بتفسير المص مثلا في نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال
بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق بها استعارة
تخييلية حقيقية مستعملة في المعنى الاصلي كما هو مذهبه في الاظفار
فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب
السلف ابطالا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال
واظفار المنية والله اعلم في شرايط حسن الاستعارات
الحقيقية والتمثيل على سبيل الاستعارة برعاية جهات حسن
التشبيه كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا
بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق في باب التشبيه و
ذلك لان بناءهما على التشبيه فتتبعانه في الحسن والقبح وان لا يشم
رائحة لفظا اي وبان لا يشم كل من الحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه
يبطل الغرض من الاستعارة لمعنى ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به

من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان
نحو رايت اسدا في الشجاعة تشبيه
لا استعارة وذلك لان اشمامها
رائحة التشبيه صح

ودلالته كما في التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى في وجه
الشبه كقولك ظلماتك في تشبيه صدغيك بالمسك فقاعدة التشبيه
نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرايط حسن كل منهما ان يكون مطلقة
غير معقبة بصفة او تفريع كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطاء
لان المرشحة من احسن انواع الاستعارة ثم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة
الى المرشحة كما مر ولذلك اي ولان شرط حسنه ان لا يشم رائحة
التشبيه لفظا يوصى ان يكون الشبه اي ما به المشابهة بين الطرفين
جليا بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص لئلا يصير كل منهما الغازا
اي تعمية في المراد يقال الغز في كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز والجمع
الغاز مثل رطب وارطاب يعني يصير الغازا اذا روعي شرايط حسن
الاستعارة واما اذا لم يراع كما لو شم رائحة التشبيه فلا يصير
الغازا لكن يفوت الحسن كما لو قيل في التحقيقية رايت اسدا
واريد انسان ابخر وفي التمثيل رايت ابلا مائة لا تجد فيها راحلة واريد
واريد الناس من قوله عليه السلام الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة
وفي الفائق تجدون الناس كابل مائة ليست فيها راحلة والراحلة
البعير الذي يرحله الرحل جملا كان او ناقة يريد ان المرضي المنتجب
في عزة وجوده كالنجيبة التي لا توجد في كثير من الابل الكاف مفعول
ثان لتجدون وليست مع ما في حيزها في محل النصب على الحال
كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة او هي جملة مستانفة
وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا بمعنى ان كل ما يتاتى فيه الاستعارة
الحقيقية او التمثيلية يتاتى فيه التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه
في التشبيه وليس كل ما يتاتى فيه التشبيه يتاتى فيه الاستعارة التحقيقية
او التمثيل لجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكلفا

بالانطباق كالمثالين المذكورين ويتصل به اى بما ذكر من انه اذا خفى التشبيه
بين الطرفين لا يحسن الاستعارة ويتعين التشبيه انه اذا قوى
الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة
لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه
فاذا فهمت مسئلة تقول كانى وقعت فى ظلمة والاستعارة المكنى عنها
كالتحقيقية فى ان حسنها برعاية جهات حسن التشبيه لانها تشبيه
مضمر والاستعارة التخييلية حسنها بحسب المكنى عنها لانها لا تكون
الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها فى نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر
فحسنها تابع لحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما لم يقل بوجوب
كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب المكنى عنها حتى كانت تابعة
لها وقلما يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن بعد اللام
ولقائل ان يقول لما كانت التخييلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه
فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكره فى التحقيقية والمكنى عنها
اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك
يوصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح
ان الموصوف بهذا النوع من المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر فى الحذف
كالنصب فى القرية والرفع فى ربك لانه قد نقل عن محله فى المضاف واما المجاز
بالزيادة فلا يتحقق ذلك الا شمال فيه وهو صرح بان الجر فى ليس كمثله
مجاز والمقصود فى فن البيان هو المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول
التنبيه على المعنى الثانى اقتداء بالسلف واحتذاء بالصنع التابع
عن ازالف عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال وقد يطلق
المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب
للبيان وبه يشعر لفظ الكلام المفتاح الى اعرابها عن نوع

حصل فى قلبى نور ولا يقول كان فى
قلبى نورا وكذا اذا وقعت فى شبهة يقول
وقعت فى ظلمة ولا يقول صح

الغيره صح

الى آخر

الى آخر بلفظ بحذف لفظ او زيادة لفظ فالاول كقوله تعالى
وجاء ربك واسأل القرية والثانى مثل قوله تعالى ليس كمثله
شئ اى جاء امر ربك لاستحالة مجئ الرب واسأل اهل القرية للقطع
بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق
الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف انما
لا مرجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا المقام لم يبق بالخلاف
لجواز ان يكون كلام رجل مر بقرية قد خربت وباد اهلها وقل لها فاضعوا
كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى
اثمارك فالحكم الاصلى لربك والقرية هو الجر وقد تغير فى الاول بالرفع
وفى الثانى الى النصب بسبب حذف المضاف وليس كمثله شئ فالحكم الاصلى
فى مثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بزيادة الكاف
وذلك لان المقصود نفى ان يكون شئ مثله تعالى لا نفى ان يكون
شئ مثل مثله والحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب
الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفى الشئ بنفى لازمه لان نفى
اللازم مستلزم لنفى الملزوم البتة كما يقال ليس لاخى زيد اخ
فاخو زيد ملزوم والاخ لازم لانه لا بد لاخى زيد من اخ هو زيد
فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه اى ليس لزيد اخ ولو
كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون
لمثل الله تعالى مثل والمراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو
مثل مثله اذ التقدير انه موجود والثانى ما ذكره صاحب الكشاف
وهو انهم قد قالوا مثلك لا يبخل فنفوا البخل عن مثله والغرض نفيه عن ذاته
فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله
وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت

لذاته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فلا فرق بين قوله وليس كالله شيء وقوله ليس كمثله شيء الا ما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعاقبتان على معنى واحد وهو نفي المماثلة عن ذاته ونحوه قوله تعالى بل يداه مبسوطتان فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود ولا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لا يد له اصلا فكذلك يستعمل هذا فيمن له مثل وفيمن ليس له مثل اصلا فان كان الحذف او الزيادة مما لا يوجب تغير حكم الاعراب كما في قوله تعالى او كصيب من السماء اي كمثل ذوي صيب وقوله تعالى فبما رحمة من الله اي فبرحمة فالكلمة لا يوصف بالمجاز والاول يسمى مجازا بالنقصان ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد نقصان منه تغير الاعراب والمعنى الى ما ينافيه رأسا كنقصان اللام والاهل فيما لا كنقصان منطلق الثاني في قولنا زيد منطلق وعمرو ونقصان مثل وذوي من قوله تعالى او كصيب لبقاء الاعراب فيه لا كنقصان في من قولنا سرت يوم الجمعة لبقائه على معناه وفيه نظر لان تغير المعنى واستعمال اللفظ في غير ما وضع له في هذا النوع من المجاز ممنوع اذ لو جعل القرية مثلا مجازا عن الاهل لعلاقة كونها محلا كما وقع في شرح اصول الفقه فهو لا يكون في شيء من هذا النوع بعضهم من المجاز ولا يحتاج الى تقدير المضاف كما لو قيل بكونهما مشتركين الجدران والاهل والثاني يسمى مجازا بالزيادة ويعرف بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بعد زيادة عليه تغير الاعراب والمعنى الى ما يخالفه بالكلية فخرج ما لا يغير شيئا نحو فبما رحمة وما يغير الاعراب فقط نحو سرت في يوم الجمعة وما يغير المعنى فقط نحو الرجل زيادة

اللام

اللام للعهد وما يغير المعنى لا الى ما يخالفه بالكلية مثل ان زيدا قائم وفيه نظر لان تغير المعنى والاستعمال في غير ما وضع له ممنوع كما مر والمراد بالزيادة ههنا ما وقع عليه عبارة النحاة من زيادة الحروف فلا يدخل فيه سرت في يوم الجمعة والرجل قائم وانه قائم ونحو ذلك قال صاحب المفتاح والاولى في هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما في التعدي عن الاصل الى غير الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على السلف وفيه نظر لانه اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسرة بتفسير يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير ما وضع له في وضع واضع ملاحظ بين الاول والثاني فظاهر انه لا يتناول هذا النوع من المجاز لانه يستعمل في معناه الاصلي والا لدخل في تعريف السكاكي ايضا رأيا يتفرد به الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم اعني ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى به والمعنى مكنى عنه والثاني نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المص بقوله الكناية لفظ اريد به لازم معناه مع جواز ارادته معه اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد والمراد به لازم معناه طويل القامة

مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا فظهر انها اي الكناية تخالف المجاز
من جهة ارادة المعنى الحقيقي للفظ مع ارادة لازمه كارادة طول النجاد مع
ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي مثلا
لا يجوز في قولنا رايت اسدا في الحمام ان يراد بالاسد الحيوان المفترس
لانه يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو اشترط هذا
النفي المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم
قرينة معاندة لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء
والا لزم صدق الملزوم بدون اللازم وهو مح وهنا بحث وهو ان المفهوم
من التعريف المذكور ان المراد في الكناية هو لازم المعنى وارادة المعنى
جائزة لا واجبة وهذا يشعر قول السكاكي في المفتاح ان الكناية لا تنافي
ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول نجاده
مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكناية كثيرا ما تخلو عن ارادة
المعنى الحقيقي وان كانت جائزة للقطع بصحة قولنا فلان طويل النجاد
وان لم يكن له نجاد قط وقولنا جبان الكلب مهزول الفصيل وان لم يكن
له كلب ولا فصيل وفي موضع آخر من المفتاح تصريح بان المراد في الكناية
هو المعنى ولازمه جميعا لانه قال المراد بالكلمة المستعملة اما معناها وحده
او غير معناها وحده او معناها وغير معناها والاول الحقيقة والثاني المجاز
والثالث الكناية والحقيقة والكناية يشتركان في كونهما حقيقتين و
يفترقان في التصريح وعدم التصريح وهذا يشعر قول المص انها تخالف
المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى
ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى الملزوم تبع كما يفهم من قولنا
جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير
معه فوجه التوفيق بين كلامي المص ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى مع

جهة جواز

جهة جواز ارادته على سبيل الجواز بقرينة ما سبق
من التعريف واما قوله في الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا
الوجه اي من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم
الا ان يقال المراد بالمعنى ما عنى باللفظ وهو لازم المعنى الموضوع
له وفيه ما فيه وفرق اي فرق السكاكي وغيره بين الكناية والمجاز بان الانتقال
فيها اي في الكناية من اللازم الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذي
هو لازم لطول القامة اليه وفيه اي في المجاز من الملزوم الى اللازم كالانتقال
من الغيث الذي هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذي
هو ملزوم الشجاع الى الشجاع ورد هذا الفرق بان اللازم ما لم يكن ملزوما
لم ينتقل منه الى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون
اعم من الملزوم ولا دلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير
تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام
القرينة قلنا ح لا تنفع الاعم ولو سلم فلا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك
وح اي اذا كان اللازم ملزوما يكون الانتقال من الملزوم الى اللازم
كما في المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكي ايضا معترف بان اللازم ما لم يكن
ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم
الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين
فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى
اللازم فان قيل مراده ان اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون
المجاز او شرط لها دونه قلنا لا نسلم ذلك فما الدليل عليه بل الجواب
ان مرادهم باللازم ما يكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع
لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية
ان يذكر من المتلازمين ما هو تابع ورديف ويراد به ما هو متبوع ومردوف

والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون نحوي الطرفين كاستعمال النبت
في الغيث واستعمال الغيث في النبت وهي اي الكناية ثلاثة اقسام الاولى
اي القسم الاول والثالث باعتبار كونه عبارة عن كناية يعني الاولى من
الكناية المطلوب بها غير صفة ولا نسبة فمنها اي فمن الاولى ما هي معنى واحد
وهو ان يتفق في صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر
تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم
والطاعنين مجامع الاضغان المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع
الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب ومنها ما هي مجموع معان وهو
ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف
فيتوصل بذكرها اليه كقولنا كناية عن الانسان حي مستوي القامة عريض
الاظفار ويسمى هذا خاصة مركبة وشرطهما اي شرط هذين الكنايتين الاختصاص
بالمكنى عنه ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكي الاولى اعني
ما هي معنى واحد قريبة والثانية يعني ما هي مجموع معان بعيدة وقال
فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة في القسم الثاني بما يكون الانتقال
بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية
التي هي معنى واحد والتي هي مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان
ليس الانتقال من حي مستوي القامة عريض الاظفار الى شيء ثم منه الى
الانسان والجواب ان القرب هنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ باعتبارها
واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف في التتبع
والاختصاص والبعد بخلاف ذلك الثانية من اقسام الكناية المطلوب بها
صفة من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحو
ذلك وهي ضربان قريبة وبعيدة فان لم يكن الانتقال من الكناية الى
المطلوب بها بواسطة فقريبة والقريبة قسمان واضحة يحصل الانتقال منها

بسهولة

بسهولة كقولهم كناية عن طويل القامة طويل النجاد ثم اشار الى القريبة
من الكنايتين اعني قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله الاولى
كناية ساذجة لا يشوبها شيء من التصريح وفي الثانية تصريح ما
بتضمن الصفة الضمير الراجع الى الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع
مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على
هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل
نجادهما والزيدون طويل نجادهم افراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة
الى الظاهر وفي الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد
والزيدون طوال النجاد فتؤنث وتثني وتجمع الصفة لكونها مسندة
الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير الموصوف مع
انها عبارة عن السبب اعني المضاف اليه لكونها جارية على الموصوف في
اللفظ خبرا او حالا او نعتا فالصحيح دال على صفة له في نفسه سواء
كانت هي الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن وجهه او
للسبب كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اي شيخ وكثير الاخوان
اي متعولهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه لا يصح فيه ذلك
وكذا يصح بعد ما تم الكلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف
فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كان قوله تعالى
حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ونحو ذلك
مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين جعل تشبيها لا استعارة
مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها في المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير
العائد الى الموصوف انما هو لجريان امر لفظي وهو امتناع خلو الصفة عن
معمول مرفوع بها او خفية عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال
منها على تأمل واعمال روية كقولهم كناية عن الابله عريض القفا

فان عرض القفا وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة
الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن في الانتقال منه الى البلاهة
نوع خفاء لا يطلع عليه كل احد وليس يتنقل منه الى امر آخر ومن ذلك
الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا في بادي الرأي
ولهذا ابتاز الى البعيدة وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوساد
كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعني قولنا عريض القفا قال المصنف وفيه
نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفا ومنه
الى الابله والجواب انه لا امتناع في ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى
المطلوب وقريبة بالنسبة الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال
منه الى المطلوب بالواسطة فيه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون
هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ما هو كناية عنه هذا كله الى كن
الانتقال بواسطة وان كان الانتقال من الكناية الى المطلوب بها بواسطة
فبعيدة كقولهم كثير الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد
الى كثرة احراق الحطب تحت القدور فيها اى ومن كثرة الاحراق وكذا
كل من منها عايد الى الكثرة التي سلمه الى كثرة الطبايخ ومنها الى كثرة
الاكلة جمع اكل ومنها الى كثرة الضيفان بكسر الضاد جمع ضيف
ومنها الى المقصود وهو المضياف وبحسب قلة الواسطة
كثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاء وعليك بتتبع
الامثلة فانها اكثر من ان تحصى الثالثة من اقسام الكناية
المطلوب بها نسبة اى اثبات امر لامر ونفيه عنه وهذا معنى قوله
صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص
الحصر اذ لا وجه له ههنا كقوله اي قول زياد الاعجم السماحة والمروة
اى كمال الرجولية والندى في قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان

النقر

اختصاص ابن

اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات اي ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر
او لا فترك التصريح باختصاصه لها بان يقول انه مختص بها او نحوه
مجرور معطوف على ان يقول اى او بمثل القول ومحل منصوب معطوف
على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا انه مختص لها من العبارات
الدالة على ان هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناها
مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج او سمح ابن
الحشرج او حصل السماحة له او ابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة
بالموصوف يصرح به مثله القسم الثالث باعتبار اضافته او اسناده
الى الموصوف او ضمير الابري اى طول القامة المكنى عنه بطول النجاد
مضاف الى ضميره في قولنا طويل نجاده ومسند اليه الى ضميره في قولنا
طويل النجاد وكذا في كثير الرماد ونحوه وكذا في المفتاح وبه يعرف ان
ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها
الى الكناية بان جعلها اى جعل تلك الصفات في قبة تنبيها على ان محلها
ذو قبة وهي انما يكون فوق الخيمة يتخذها الرؤساء مضروبة عليه اى على
ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا الوجود ذي في الدنيا اذا
ثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت في مكان الرجل وحيزه فقد
اثبت له ونحوه اى نحو قول زياد في كون الكناية لنسبة الصفة
الى الموصوف بان يجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه قولهم المجد بين ثوبيه والكرم
بين برديه حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما
بين برديه وثوبيه وفي هذا اشارة الى دفع ما يتوهم من ان قولهم المجد بين
ثوبيه والكرم برديه من القسم الثاني بمعنى طويل نجاده بناء على ان لفظه
البرد والثوب كناية عن الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان
اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام

ثوبيه

طول النجاد فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات
طول النجاد له وان كان ذكر طول النجاد غير صريح وليس في قولنا المجد بين
ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون
التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير
وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو
ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما في قولنا يكثر الرماد
في ساحة عمرو كناية عن المضيافية قلت ليس هذا كناية واحدة بل
كنايتان احديهما المطلوب بها نفس الصفة وهي كثرة الرماد والثانية
المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها في ساحته ليفيد اثباتها له والموصوف
في هذين القسمين اعني الثاني والثالث قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون
غير مذكور كما يقال في عرض من يؤذي المسلمين المسلم من سلم المسلمون
من يده ولسانه فانه كناية عن نفي صفة الاسلام عن المؤذي وهو
غير مذكور في الكلام وكما يقول في عرض من يشرب الخمر ويعتقد حلها
وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر فكذا كناية عن اثبات صفة الكفر
له مع انه قد كنى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك انه لا يجوز
ان يكون الموصوف غير مذكور في الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة
الى التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف
محال فاذا كان الموصوف غير مذكور كان القسم الثاني مستلزما للثالث
من غير عكس فافهم وعرض الشيء بالضم ناحيته من اي وجه يجاء للعرض
اليه من عرض وعرض اي جانب ناحية قال السكاكي الكناية يتفاوت
الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة وذكر في شرح المفتاح انه
انما قال يتفاوت ولم يقل ينقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من
اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر والمناسب للعرضية التعريض

اي الكناية

اي الكناية اذا عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب
ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت
قولا وانت تعنيه فكأنك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه
المعاريض في الكلام والتورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف
الكناية ان يذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان يذكر شيئا
يدل به على شيء لم يذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم
عليك فكأنه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح
لانه يلوح منه ما تريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية ما دل
على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما ويكون في المفرد والمركب
والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي
بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول
من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع
له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اي جانبه
ولغيرها اي والمناسب لغير العرضية ان كثرت الوسائط بين اللازم
والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل التلويح لان
التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط
مع خفاء في اللزوم كعريض القفا وعريض الوسادة الرمز لان الرمز
هو ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة
والحاجب والمناسب لغيرها ان قلت الوسائط بلا خفاء كما في قوله اوما
رأيت المجد ألقى رحله في آل طلحة ثم لم يتحول ان قلت الوسائط بلا
الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك
آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه اي لا تريد
المخاطب وان اردتهما اي المخاطب وانسانا آخر معه جميعا كان كناية

لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى
الاصلي ولا بد فيهما اي في الصورتين من قرينة دالة على ان المراد في الصورة
الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية
كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس
هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل
المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه
ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كما في الصورة الاولى فانها
ليشبه المجاز من جهة استعمالها في المخاطب فيما هي غير موضوعة له وليس
بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد يكون مشابهة
الكناية كما في الصورة الثانية فانها يشبه الكناية من جهة استعمال
اللفظ فيما هو موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس كناية اذ لا تصور
فيه لا لزوم ولا انتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب
من لم يذهب اليه احد بل هو لا يعقله عقل لانه يؤدي الى ان يكون الكلام
يدل على معنى دلالة صحيحة من غير ان يكون حقيقة في ذلك المعنى ولا مجازا
ولا كناية بل الحق ان الاول مجاز والثاني كناية كما صرح به المصنف والذي
قصده السكاكي وتحقيقه ان قولنا آذيتني فستعرف كلام دال على
معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه التهديد الى كل
من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره
من المؤذين كناية كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء
لعلاقة اشتراكه للمخاطب في الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان
مجازا والله اعلم **فصل** اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية
ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال فيهما من الملزوم الى اللازم
فهو كدعوى الشيء ببينة فان وجود الملزوم يقتضي وجود اللازم لامتناع

انفكاك اللازم

انفكاك اللازم الملزوم وهذا ظاهر وانما الاشكال في بيان اللزوم في
ساير انواع المجاز واطبقوا ايضا على ان الاستعارة التحقيقية
والتمثيلية ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز قال الشيخ عبد القاهر
وليس السبب في كون المجاز والاستعارة والكناية ابلغ ان واحدا من
هذه الامور يفيد زيادة في نفس المعنى لا يفيده خلافها بل لانه
يفيد تاكيدا لاثبات المعنى لا يفيده خلافه فليست مزية قولنا رايت اسدا
على قولنا رجلا هو والاسد سواء في الشجاعة ان الاول افاد زيادة
في مساواته للاسد في الشجاعة لم يفدها الثاني بل الفضيلة هي ان الاول افاد
تاكيدا لاثبات تلك المساواة له لم يفده الثاني وليست فضيلة قولنا كثير
القرى ان الاول افاد زيادة القراء لم يفده الثاني بل هي ان الاول
افاد تاكيدا لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثاني واعترض المحشي بان
الاستعارة اصلها التشبيه والاصل في وجه الشبه ان يكون في المشبه به
اتم منه في المشبه واظهر فقولنا رايت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم
مما يفيده قولنا رجلا كالاسد لان الاول يفيد له شجاعة الاسد
والثاني يفيد له شجاعة كالاسد فكيف يصح القول بان ليس شيء من هذه
الامور يفيد في نفس المعنى لا يفيده خلافه ثم اجاب بان مراد الشيخ انه
في كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس في شيء من الصور
فهذا لا يتحقق قولنا رايت اسدا بالنسبة الى قولنا رايت رجلا كالاسد
بالنسبة الى قولنا رجلا مساويا للاسد اذ زيد عليه في الشجاعة فلا يتحقق
ايضا في كثير الرماد وكثير الضيف ونحو ذلك وهذا وهم من المحشي بل معنى
كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له في الواقع
زيادة في المعنى مثلا اذا قلت رايت اسدا فهذا لا يوجب ان يحصل لزيد
في الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رايت رجلا كالاسد وهذا

وهذا كما ذكره الشيخ من ان المجاز لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع
انا قاطعون بان المفهوم من المجاز ثبوت الحكم ثابت او منفي وقد بينا
ذلك في بحث الاسناد المجازي والدليل عليه ما ذكرناه انه قال فان قيل
مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد في
الشجاعة ان المساواة في الاول تعلم من طريق المعنى وفي الثاني من اللفظ
قلنا لا يتغير حال المعنى في نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة
القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد وهكذا لا يتغير معنى مساواة الا
بان يدل عليه بان يجعله اسدا وهذا صريح بالمشاهدة في ان مراده ما ذكرنا
لكن المتعسف كثيرا ما يغلط في استنباط المعاني من عبارات الشيخ فعليك بالتأمل
الى التأمل والله اعلم **الفن الثالث علم البديع** وهو علم
يعرف به وجوه تحسين الكلام اي يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها
بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة في صدر
الكتاب في قوله وتتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا وقوله بعد رعاية
المطابقة اي مطابقة الكلام لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة
اي الخلو عن التعقيد المعنوي للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام
بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدرر على اعناق الخنازير وقوله
بعد متعلق بالمصدر اعني تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه
التحسين مفهومها الاعم الشامل لمطابقة مقتضى الحال والخلو عن التعقيد
وغير ذلك ليكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا
عما يكون داخلا في البلاغة مما يبين في علم المعاني والبيان لانه لغو
والخلو لانه يدخل فيها ح بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام
عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع وهي اي وجوه تحسين الكلام
ضربان معنوي اي راجع الى تحسين المعنى بحسب الاصالة وان

كان

كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ ولفظي اي راجع الى اللفظ كذلك
وبدأ بالمعنوي لان المقصود الاصلي والغرض الاولي هو المعاني والالفاظ
توابع وقوالب لها فقال اما المعنوي فالمذكور منه في الكتاب تسعة
وعشرون فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا والتطبيق
والتكافؤ ايضا وهي الجمع بين متضادين اي معنيين متقابلين
في الجملة يعني ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين
المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل
اعم من ذلك وهو ما يكون بينهما تقابل وتناف في الجملة وفي بعض الاحوال
سواء كان التقابل حقيقيا او اعتباريا وسواء كان التقابل التضاد
او تقابل الايجاب والسلب او تقابل العدم والملكة او تقابل التضايف او
ما يشبه شيئا من ذلك على ما يجيء من الامثلة ويكون ذلك الجمع بلفظين
من نوع من انواع الكلمة اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود
او فعلين نحو يحيي ويميت او حرفين نحو لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
فان في اللام معنى الانتفاع وفي على معنى التضرر اي لها ما كسبت
من خير وعليها ما اكتسبت من شر لا ينتفع بطاعتها ولا يتضرر بمعصيتها غيرها
وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر
تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله واعمل ومن
نوعين عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضي ان يكون هذا ثلثة
اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول
فقط نحو او من كان ميتا فاحييناه فان الموت والحيوة مما يتقابلان
في الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثاني بالفعل وهو اي الطباق
ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب وهو ان يجمع بين فعلي
اي يجمع بين فعلي مصدر واحد احدهما مثبت والآخر منفي او احدهما

اما والآخر نهي فالاول نحو ولكن اكثر الناس لا يعلمون يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا والثاني نحو فلا تخشوا الناس واخشوني ومن الطباق
ما سماه بعضهم تدبيجا من دبّج المطر الارض زيّنها وفسّره بان يذكر
في معنى من المدح او غيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان
ما فوق الواحد وبما كان هذا داخلا في تفسير الطباق لو لم يستحسن من
المعنوي برأسه فتدبيج الكناية نحو قوله تعالى اي قول ابي تمام في مرثية
ابي نهشل محمد بن حميد حين استشهد تردّى ثياب الموت حمرا
فما اتى لها اي لتلك الثياب الليل الا وهي من سندس خضر اي
ارتدى الثياب الملطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل في ليلة
الا وقد صارت الثياب من سندس خضر من ثياب الجنة فقد جمع بين ذكر لون الحمرة
والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثاني الكناية عن
دخول الجنة وما في هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث
يستغني عن البيان ولا يخفيه الا من لا يعرف معنى الكناية واما تدبيج
التورية فكقول الحريري فمذ اغبرّ العيش الاخضر وازورّ المحبوب
الاصفر اسودّ يومي الابيض وابيضّ فودي الاسود حتى رثى
لي العدو الازرق فيا حبذا الموت الاحمر فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر
هو الانسان الذي له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا
فيكون تورية ويلحق به اي بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين
يتعلق احدهما بما يقابل الآخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم
نحو قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة وان لم تكن
مقابلة للشدة لكنها مسببة عن اللين الذي هو ضد الشدة
ونحو قوله تعالى ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه
ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه

يستلزم

يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى اغرقوا فادخلوا
نارا لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثاني
الجمع بين معنيين غير متقابلين عبّر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان
نحو قوله اي قول دعبل لا تعجبي يا سلم من رجل يعني نفسه ضحك
المشيب برأسه اي ظهر ظهورا تاما فبكى ذلك الرجل فانه لا تقابل
بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبّر عن ظهور الشيب بالضحك
الذي يكون معناه الحقيقي مضادا لمعنى البكاء ويسمى الثاني ايهام
التضاد لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون
التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى
والحمل على الحقيقة ودخل فيه اي في الطباق بالتفسير الذي سبق ما
يخص باسم المقابلة التي جعلها السكاكي وغيره قسما برأسه من المحسنات
المعنوية وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر اي بمعان متوافقة
ثم بما يقابل ذلك اي ثم يؤتى بما يقابل المعنيين المتوافقين او المعاني
المتوافقة على الترتيب فيدخل في الطباق لانه يكون جمعا بين معنيين
متقابلين في الجملة والمراد بالتوافق خلاف التقابل لا ان يكونا متناسبين
ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما في بعض الامثلة ثم تخصيص اسم المقابلة
بالاضافة الى العدد والذي وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين
ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة
الاثنين نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا اتى بالضحك والقلة المتوافقين
ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلاثة بالثلاثة نحو قوله
اي قول ابي دلامة ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر
والافلاس بالرجل قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس
على الترتيب ومقابلة الاربعة بالاربعة نحو فاما من اعطى واتقى وصدق

بالحسنى فسنيسره لليسرى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى
فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل في الجميع ظاهرا إلا بين
الاتقاء والاستغناء بيّنه بقوله والمراد باستغنى أنه زهد فيما عند
الله كأنه مستغن عنه أي عما عند الله فلم يتق أو استغنى بشهوات
الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق فيكون الاستغناء مستلزما لعدم
الاتقاء المقابل للاتقاء ففي هذا المثال تنبيه على أن المقابلة قد تتركب
من الطباق وما هو ملحق بالطباق مثل مقابل الشدة
والرحمة وزاد السكاكي في تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال
فيما بين المتوافقين أو المتوافقات أمرا شرط ثمة أي فيما بين الضدين
أو الأضداد ضده أي ضد ذلك الأمر كهاتين الآيتين فإنه لما جعل التيسير
مشتركا بين الإعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده أي ضد التيسير
وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى مشتركا بين الأضداد
أي أضداد تلك المذكورات وهي البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا
لا يكون بيت أي لادة من المقابلة لأنه اشترط في الدين والدنيا
الاجتماع ولم يشترط في الكفر والإفلاس ضده ومنه أي ومن
المعنوي مراعاة النظير ويسمى التناسب والتوفيق والائتلاف و
والتلفيق أيضا وهي جمع أمر وما يناسبه لا بالتضاد والمناسبة
بالتضاد أن يكون كل منهما مقابلا للآخر وبهذا القيد يخرج الطباق
وذلك قد يكون بالجمع بين أمرين نحو والشمس والقمر بحسبان
وقد يكون بالجمع بين ثلاثة أمور نحو قوله أي قول في صفة الإبل كالقسي
المعطفات أي المنحنيات من عطف العود عطفه أي ثناه بل الأسهم
مبرية أي منحوتة من براه نحته بل الأوتار جمع بين القوس والسهم
والوتر وقد يكون بين الأربعة كقول بعضهم للمهلبي الوزير

اثنا الوزير

اثنا الوزير إسمعيلي الوعد شعيبي التوفيق يوسفي العفو محمدي الخلق
وقد يكون بين أكثر كقول ابن رشيق أصح وأقوى ما سمعناه
في الندى من الخبر المأثور منذ قديم أحاديث ترويها السيول عن
الحيا عن كف الأمير تميم فإنه ناسب فيه بين الصحة والقوة والسماع
والخبر المأثور والأحاديث والرواية وكذا ناسب أيضا بين السيل
والحيا والبحر وكف تميم مع ما في البيت الثاني من صحة الترتيب
في العنعنة إذ جعل الرواية لصاغر عن كابر كما يقع في سند الأحاديث
فإن السيول أصلها المطر والمطر أصله البحر على ما يقال والبحر أصله
كف الممدوح على ما ادعاه الشاعر ومنها أي ومن مراعاة النظير
ما يسميه بعضهم تشابه الأطراف وهو أن يختم الكلام بما يناسب
ابتداءه في المعنى والتناسب قد يكون ظاهرا نحو لا تدركه الأبصار
وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير فإن اللطيف يناسب
كونه غير مدرك بالأبصار والخبير يناسب كونه مدركا للأشياء لأن
المدرك للشيء يكون خبيرا به وقد يكون خفيا كقوله تعالى إن تعذبهم
فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم فإن قوله إن تغفر
لهم يوهم أن الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل أن الواجب هو
العزيز الحكيم لأنه لا يغفر لمن يستحق العذاب إلا من ليس فوقه أحد
يرد عليه حكمه فهو العزيز أي الغالب من عزه يعزه غلبه ثم وجب أن يوصف
بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم أنه خارج عن الحكمة إذ
الحكيم من يضع الشيء في محله أي إن تغفر لهم مع استحقاقهم
العذاب فلا اعتراض عليك لأحد في ذلك والحكمة فيما فعلته ويلحق
بها أي بمراعاة النظير أن يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين
يكون لهما معنيان متناسبان وإن لم يكونا مقصودين ها هنا

نحو الشمس والقمر بحسبان والنجم اي النبت الذي ينجم اي يظهر من الارض
لا ساق له كالبقول والشجر الذي له ساق يسجدان اي ينقادان
لله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر
فالنجم بهذا المعنى وان لم يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قد يكون بمعنى الكوكب
وهو مناسب لهما ولهذا يسمى ايهام التناسب كما مر في ايهام التضاد
ومن ايهام التناسب بيت السقط وحرف كنون تحت راء ولم يكن
بدال يؤم الرسم غيره النقط الحرف الناقة المهزولة وهي مجرورة
معطوفة على الرهط في البيت السابق يحل على الرهط الكماة
والنون هو المعروف من حروف المعجم شبه بها الناقة في الدقة
والانحناء وليس المراد بها الحوت على ما وهم وراء اسم فاعل من
رأيته اذا اصبت رئته كذلك دال اسم الفاعل من دلا الوكاء اذا رعى
بسوقها وارادوا بالنقط ما تساقط على الرسوم من المطر وقوله يؤم
الرسم صفة راء والمعنى تخلي هذه الحبيبة ان تركبها من النوق هي
في الضمر والانحناء كالنون يركبها الغزالي بزيادة الاطلال فيضربها
رسها اذلا حالة لما من شدة الهزال بريان مراكب هذه الحبيبة سمان
وذوات اسنمة ففي ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط
ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما ما يسميه بعضهم بالتوشيع
من قولهم برد موشع للذي على لون وفيه خطوط من على الطول
وهو ان يؤتى في الكلام بمعان متلائمة في جمل مستوية المقادير
او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا لم تر مثل وشيها من
حواشي رتطرزت مطارفها طرازا من البرق كالتبر في بلا رقم
ونقش بلا يد ودمع بلا عين وضحك بلا ثغر تسربل اي لبس السربال
والوشي ثوب منقش منقوش والحواشي جمع حاشية وتطرزت اي تحدث

والمطارف

والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع
طراز وهو علم الثوب وكقوله يكا الجني احل وامر وضر وانفع
ولن واخشن ورش وابر وانتدب للمعالي اي كن حلوا للاولياء
مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن لا يلاين
خشنا لمن يخاشن وريش اي اصلح حال من يختل من حاله او
من بري القلم نحته اي افسد حال المفسدين وانتدب اي اجب
للمعالي واجبها يقال ندبه لامر فانتدب اي دعاه له فاجاب فالاول
داخل في مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثاني
داخل في الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة ومنه اي من المعنوي
الارصاد وهو نصب الرقيب في الطريق من رصدته رقبته والرصيد
السبع الذي يرصد ليثب والرصد بالتحريك القوم الذين
يرصدون كالحرس يستوي فيه الواحد والجمع والمؤنث ويسميه
بعضهم التسهيم يقال برد مسهم فيه خطوط مستوية وهو ان يجعل
قبل العجز من الفقرة وهي في النثر بمنزلة البيت في الشعر مثلا هي الطبع
الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة
وهي في الاصل حلي يصاغ على شكل فقرة الظهر او من البيت ما يدل عليه
اي على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة اذا عرف الروي
الظرف متعلق بيدل اي انما يجب فهم العجز في الارصاد بالنسبة الى
الروي وهو الحرف الذي يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب
تكراره في كل منها فانه قد يكون من الارصاد ما لا يعرف فيه العجز
لعدم معرفة حرف الروي كقوله تعالى وما كان الناس الا امة
واحدة فاختلفوا فيه وكقوله احلت دمي من غير جرم وحرمت بلا سبب
يوم اللقاء كلامي فليس الذي حللته بمحلل وليس الذي حرمته بحرام

فانه لو لم يعرف ان الغاية مثل سلام وكلام فربما توهم ان الجزم مجزوم
فالارصاد في الفقرة نحو قوله وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون و في البيت نحو قوله اي قول عمرو بن معدي كرب اذا لم تستطع
شيئا فدعه وجاوزه الى ما تستطيع ومنه اي ومن المعنوي
المشاكلة وهو ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته اي لوقوع
ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا اي وقوعا محققا
او مقدرا فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا من اقترحت عليه شيئا
اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم
اقترح الشيء ابتدعه ومنه اقتراح الكلام وهو ارتجاله فانه عبر منه بك
على ما للجد نجد مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشيء
لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا اي خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ
الطبخ لوقوعها في صحبة طبخ الطعام ونحوه تعلم ما في نفسي
ولا اعلم ما في نفسك حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى والثاني
وهو ما يكون وقوعه في صحبة الغير تقديرا نحو قوله تعالى قولوا آمنا
بالله وما انزل الينا الى قوله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة
ونحن له عابدون وهو اي قوله صبغة الله مصدر لانه فعلة
من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ مؤكد
لآمنا بالله اي تطهير الله لنفوس المؤمنين ودال عليه فيكون
صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله آمنا بالله فيكون
قوله لان الايمان تحليا لكونه مؤكدا لآمنا بالله ثم اشار الى بيان
المشاكلة ووقوع تطهير الله في صحبة ما يعبر عنه بالصبغ بقوله
والاصل فيه اي في هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ ان
النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية ويقولون

اي الغمس

اي الغمس في ذلك الماء تطهير لهم فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك
قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا
آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا
لا مثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب في قوله آمنا للكافرين واما اذا
كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا
صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم ايها النصارى اي فعبر
عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة لوقوعه في صحبة صبغة النصارى
تقديرا بهذه القرينة الحالية التي هي سبب النزول من غمس النصارى
اولادهم في الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا ومثل هذا كما
تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع
الى الكرام ويحسن اليهم فتعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس
للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر في المقال ومنه اي من المعنوي
المزاوجة وهو ان تزاوج اي توقع المزاوجة على ان الفعل مسند
الى ضمير المصدر كما في قولهم قد قيل بين البعد والنزوان بين معنيين
في الشرط والجزاء اي يجعل معنيان واقعان في الشرط والجزاء
مزدوجين في ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر كقوله اي قول
اذا ما نهى الناهي ومنعني عن حبها فلج بي الهوى ولزمني اصاخت
الى الواشي اي استمعت الى النمام الذي يشي حديثه ويزينه فصدقته
فيما افترى علي فلج بها الهجر زاوج بين نهي الناهي واصاختها
الى الواشي الواقعين في الشرط والجزاء في ان يترتب عليهما لجاج
شيء ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت
القربى الواقعين في الشرط والجزاء في ترتب فيضان شيء عليهما وتتبع
الامثلة المذكورة للمزاوجة على ان معناها ما ذكرنا لا ما سبق ومن تتبع

للمزاوجة على ان معناها ما ذكرنا الا ما يبقى في الجزاء كما جمع في الشرط
بين نهي الناهي ولجاج الهوى وفي الجزاء بين اصاختها الى الواشي
ولجاج الهجر اذ لا يعرف احد يقول بالمزاوجة في مثل قولنا اذا جاءني
فسلم علي اجلسته وانعمت عليه ومنه اي من المعنوي العكس والتبديل
وهو ان يقدم جزء في الكلام على جزء ذلك المتقدم عن الجزء الآخر و
والعبارة الصريحة ما ذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم في الكلام
جزءا ثم تعكس فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت واما ظاهر عبارة المص
فيصدق على مثل قوله تعالى وتخشى الناس والله احق ان تخشاه
وقول الشاعر شعر الى ابن العم تلطم وجهه وليس الى داعي الندى
بسريع ولا عكس فيه ويقع العكس على وجوه منها ان يقع بين احد
طرفي جملة وما اضيف اليه ذلك الطرف نحو عادات السادات سادات
العادات فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفي
الكلام وبين السادات وهو الذي اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه
بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على
العادات ومنها اي من الوجوه ان يقع بين متعلقي فعلين في جملتين
نحو يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فقد وقع العكس بين
الحي والميت بان قدم الحي واخر الميت ثم عكس فقدم واخر وهما
متعلقان لفعلين في جملتين ومنها اي من الوجوه ان يقع بين لفظين
في طرفي جملتين نحو لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن فقد وقع بين
هن وهم حيث قدم هن ثم عكس ما اخر من هن وهم وهما لفظان وقعا
في طرفي جملتين ومنها ان يقع بين طرفي الجملة كما قلت طويت باحراز
الفنون ونيلها رداء شبابي والجنون فنون فحين تعاطيت
الفنون وحظها تبين لي ان الفنون جنون ومنه اي من

المعنوي

المعنوي الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض اي
بنقضه وابطاله لنكتة كقوله اي قول زهير قف بالديار التي لم يعفها
القدم بلى وغيرها الارواح والديم دل الكلام السابق على ان تطاول
الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها
الارواح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة و
الدهش حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق
بعض الافاقة فتدارك كلامه قائلا بلى عفاها القدم وغيرها الارواح
والديم ومثله فان لنا الدهر لا بل لاهله ومنه اي من المعنوي
التورية وتسمى الايهام ايضا وهو ان يطلق لفظ له معنيان قريب
ويراد البعيد اعتمادا على قرينة خفية وهي ضربان مجردة وهي التورية
التي لا تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب نحو الرحمن على العرش
استوى فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى
ولم يقرن به شيء مما يلائم المعنى القريب الذي هو الاستقرار
ومرشحة عطف على مجردة وهي التي تجامع شيئا مما يلائم المعنى
القريب المورى به عن المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله نحو
والسماء بنيناها بايد فانه اراد بايد معناها البعيد اعني القدرة
وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعني الجارحة المخصوصة وهو
قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضي ابي الفضل عياض يصف
ربيعا باردا كان الغزالة من طول المدى خرفت فما تفرق الجدي
والحمل يعني كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت قليلة العقل
فنزلت في برج الجدي في اوان الحلول ببرج الحمل اراد بالغزالة
معناها البعيد اعني الشمس وقد قرن بها ما يلائم المعنى الذي ليس بمراد
اعني الوحش وهو ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدي والحمل وقد يكون

كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط اذا صدق
الجد افترى العم للفتى مكارم لا تخفى وان كذب الخال اراد بالجد الحظ
وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب
الكشاف في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انه تمثيل
لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يردف
الملك جعلوه كناية عن الملك فلما امتنع هنا المعنى الحقيقي صار
مجازا كقوله وقالت اليهود يد الله مغلولة اى هو بخيل بل يداه
مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط
والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة
عن علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل
وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدي
الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من
الكلام من غير ان يتخيل بمفرداته حقيقة او مجاز وقد شدد
النكير على من فسر اليد بالنعمة والايدي بالقدرة والاستواء
بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ في دلائل الاعجاز
انهم وان كانوا يقولون المراد بالقدرة فذلك تفسير منهم على الجملة
وقصدا الى نفي الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع
للجهال واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى
المصنف في جعل الاثنين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر
من المفسرين ومنه اى من المعنوي الاستخدام وهو ان يراد بلفظ
له معنيان احدهما اى احد المعنيين ثم يراد بضميره اى بالضمير الراجع
الى ذلك اللفظ احدهما اى احد المعنيين ثم يراد بالاخر اى بالضمير
الاخر معناه الاخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم

رعيناه

رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع
اليه من رعيناه النبت والثاني كقوله اى قول البحتري فسقى الغضا
والساكنيه وان هم شبوه بين جوانح وضلوع اراد باحد الضميرين
الراجعين الى الغضا وهو المجرور في الساكنيه المكان وبالاخر
وهو المنصوب في شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحي نار الغضا
يعني نار الهوى التي تشبه نار الغضا ومنه اى من المعنوي
اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل
من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرده
اليه اى يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له فالاول
وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل التفصيل ضربان لان
النشر اما على ترتيب اللف بان يكون الاول من النشر
الاول من اللف والثاني للثاني وهكذا على الترتيب نحو ومن رحمته
جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ذكر الليل
والنهار على التفصيل ثم ذكر ما لليل وهو السكون فيه وما للنهار
وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب واما غير ترتيبه اى ترتيب
اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للاخر
من اللف والثاني لما قبله وهكذا على الترتيب ويسمى معكوس
الترتيب كقوله اى قول ابن حيوس كيف اسلو وانت
حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا فاللحظ للغزال والقد
للغصن والردف للحقف وهو النقا من الرمل شبه به الكفل
في العظم والاستدارة او لا يكون كذلك ويسمى مختلط
الترتيب كقولك هو شمس واسد وبحر جودا وبهاء وشجاعة
والثاني وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال نحو قالوا

لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فان الضمير
في قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على سبيل الاجمال دون
التفصيل ثم ذكر ما لكل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا هو الفريقان وذلك
ان يجعل قول الفريقين فانه قد لف بين الفريقين في قالوا اي قالت
اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله في الايضاح فلف بين
القولين فان ما لف بينهما في هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا
على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان يلف بين الشيئين
في الذكر ثم يتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير
تعيين اي قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى
لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين الفريقين اي بين القولين
اجمالا لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل فريق وكل
قول مقوله للعلم بتضليل كل فريق صاحبه واعتقاده انه انما يدخل الجنة
هو لا صاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى
ليست اليهود على شيء وهذا الضرب لا يتصور فيه الترتيب وعدمه ومنها
نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل
ثم يذكر بالكلام ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا او مقدرا
فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا لطيف مسلكه
وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلد كذا
للتأديب والاكرام ومخافة الشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى فمن
شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما
هديكم ولعلكم تشكرون قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول
عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم ولعلكم

تشكرون

شرع ذلك يعني جملة ما ذكره من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص
له بمراعاة عدة ما افطر فيه ومن الترخيص في اباحة الفطر فقوله ولتكملوا
علة الامر بمراعاة العدة ولتكبروا علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن
عهدة الفطر ولعلكم تشكرون اي ارادة ان تشكروا علة
الترخيص والتيسير وهذا النوع من اللف لطيف المسلك
لا يكاد يهتدي الى تبيينه الا النحارير من علماء البيان هذا كلامه
وعليه اشكال وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد
بصوم الشهر ولم يجعل شيئا من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة
ما علم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكر في تفاصيل المعللات فما ذكره
في بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير الكلام ويمكن التفصي
عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر في تفاصيل المعللات
ليس لانه باستقلاله معلل بشيء من العلل المذكورة بل هو توطئة
وتمهيد لتفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ولهذا ذكر
انه لم يقل ومن امر المرخص بمراعاة عدة ما افطر كما قال ومن الترخيص فالحاصل
ان المذكور فيما سبق من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص
وامر المرخص له بمراعاة عدة ما افطر ليصومها في ايام اخر وفي هذا دلالة
واضحة على تعليم كيفية القضاء فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر
ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثاني كيفية القضاء والثالث
الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر فجعل كلا من العلل
راجعا الى واحدة من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة الامر
بمراعاة العدة شامل للامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة
هي الشهر كله في الشاهد وعدة ايام الافطار في المرخص له وفيه نظر
اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد بصوم الشهر باكمال عدة ايام الشهر

علامة للارتياب في ان الامر براعات العدة في قوله ولتكملوا العدة امر
براعات العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له براعاة ما فرض
ومنه اي من المعنوي الجمع وهو ان يجمع بين متعدد في حكم وذلك المتعدد
قد يكون اثنين كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا
وقد يكون اكثر نحو قوله اي ابي العتاهية علمت يا مجاشع بن مسعدة ان
الشباب والفراغ والجدة اي الاستغناء يقال له وجد في المال وجدا
ووجدا وجدة اي استغنى مفسدة للمرء اي مفسدة اي داعية
صاحبه الى الفساد ومنه اي من المعنوي التفريق وهو ايقاع تباين
بين امرين من نوع في المدح او غيره كقوله اي قول الوطواط ما نوال الغمام
وقت ربيع كنوال الامير يوم سخاء فنوال الامير بدرة عين اي عشرة
الالف درهم ونوال الغمام قطرة ماء ومنه اي من المعنوي التقسيم
وهو ذكر متعدد ثم اضافة ما لكل اليه على التعيين وبهذا القيد يخرج عنه
اللف والنشر ولقايل ان يقول ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ
ليس في اللف اضافة ما لكل اليه بل يذكر فيه ما لكل حتى يضيفه السامع
اليه ويرده عليه فليتامل فانه دقيق كقوله اي قول المتلمس ولا يقيم
على ضيم اي ظلم يراد به الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام
اي لا يقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم به الا الاحد الا الاذلان هذا
استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعني لا يقيم في الظاهر
وان كان في الحقيقة مسندا الى العام المحذوف عير الحي الحمار الوحشي
والاهلي وهو المناسب ههنا والوتد هذا اي عير الحي على الخسف
اي الذل مربوط برمته هي قطعة حبل بالية وذا اي الوتد يشج
فلا يرثي اي لا يرحم له احد ذكر العير والوتد ثم اضاف
الى الاول الربط مع الخسف والى الثاني الشج على التعيين فان قلت

هذا وذا

هذا وذا امثاله ويجيء في الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون
اشارة الى العير والى الوتد فلا يتحقق التعيين وح يكون العلب
من قبيل اللف والنشر قلت لا نم التساوي بل حرف التنبيه ايماء
الى ان القريب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه ما فيكون اشارة الى غير
الحي ولو سلم فلو جعلت هذا اشارة الى عير الحي وذا الى الوتد
او بالعكس يحصل التعيين غاية ما في الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا
ليس في اللف والنشر فليتامل ومنه اي من المعنوي الجمع مع
التفريق وهو ان يدخل شيئان في معنى ويفرق بين جهتي الادخال
كقوله اي قول الوطواط فوجهك كالنار في ضوئها وقلبي كالنار
في حرها ادخل قلبه ووجه الحبيب في كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان
ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحراق
ومنه اي من المعنوي الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم
تقسيمه او بالعكس اي تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم فالاول
كقوله اي الجمع ثم التقسيم كقول ابي الطيب حتى اقام اي الممدوح
وهو سيف الدولة ويتضمن الاقامة معنى التسليط فعداها بعلى
فقال على ارباض جمع ربض هو ما حول المدينة خرشنة هي بلدة
من بلاد الروم تشقى به الروم والصلبان جمع صليب النصارى
والبيع جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهو متعبد النصارى
وحتى متعلق بالفعل في البيت السابق اعني قاد المقانب يعني قاد
العساكر حتى قام حول هذه المدينة قد شقيت به الروم وهذه الاشياء
فقد جمع في هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل
والنهب والسبي وغير ذلك ثم قسم في البيت الثاني وفصله فقال للسبي
ما نكحوا والقتل ما ولدوا ولم يقل من نكحوا ومن ولدوا ليوافق

قوله والنهب ما جمعوا والنار ما زرعوا ولان فى التعبير عنهم بلفظ ما دلالة
على الاهانة وقلة المبالاة حتى بهم كانهم ليسوا من جنس ذوى العقول
و ذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله الدهر معتدر السيف منتظر
وارضهم لك مصطاف ومرتبع وقال جمع فيه ارض العدو ما فيها من
كونها خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور فيما رايناه من نسخ
ديوان ابى الطيب ما وقع عليه الشروع موافق لما اورده المصنف
وقوله الدهر بعد قوله للسبى ما نكحوا ابيات كثيرة قوله او ذكر متعدد ثم يضاف الى كل ما له على التعيين اى التقسيم ثم الجمع كقول حسان بن ثابت قوم اذا حاربوا ضروا
عدوهم او حاولوا اى طلبوا النفع فى اشياعهم اى اتباعهم و
انصارهم نفعوا سجية اى غريزة وخلق تلك منهم غير محدثة ان
الخلائق تلك منهم غير محدثة ان الخلائق فاعلم شرها البدع جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث
فى الدين بعد الاكمال والمراد بها محدثات الاخلاق لا ما هو
كالغرائز منها قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى
ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى الثانى فى كونها سجية
حيث قال سجية تلك منهم ومنه اى ومن الجمع مع التفريق
والتقسيم ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مما سبق من تفسير
هذه الامور الثلثة قوله تعالى يوم يأتى الله اى امره او يأتى اليوم
اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكر او بقوله لا تكلم نفس
بما ينفع من جواب او شفاعة الا باذنه الا باذن الله كقوله لا يتكلمون
الا من اذن له الرحمن وهذا مما ينطق وقوله لا ينطقون ولا
يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والماذون فيه هو الجواب
الحق والممنوع هو العذر الباطل فمنهم اى من اهل الموقف

شقى وجبت له النار بمقتضى الوعيد وسعيد وجبت له الجنة بمقتضى
الوعد فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق الزفير
اخراج النفس والشهيق رده خالدين فيها ما دامت السموات
اى سموات الآخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابداء وهى عبارة
عن التابيد ونفى الانقطاع كقول العرب اقام ثبير وما لاح كوكب
ونحو ذلك الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا
ففى الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك
عطاء غير مجذوذ اى غير مقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت
ما معنى الاستثناء فى قوله الا ما شاء ربك قلت هو استثناء
من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة بمعنى ان اهل النار
لا يخلدون فى عذاب النار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من
انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ما هو
اكثر منها واجل وهو رضوان الله وما يتفضل به الله عليهم ما لا يعرف
كنهه الا الله كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه والاعتزال
فمعناه ان فساق المؤمنين لا يخلدون فى النار وهذا كاف فى
صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل وقت ما يكفيه صرفه عن
البعض وكذا الاستثناء الثانى معناه ان بعض اهل الجنة لا يخلدون
فيها وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم
والتابيد من مبداء معين كما ينتقص باعتبار الانتهاء فكذلك
ينتقص باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار مرجعهم
سعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصى فقد جمع
بين الانفس فى عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة فى سياق
النفى تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينها بان بعضها شقى وبعضها

وبعضها سعيد بقوله فمنهم شقي وسعيد اذ الانفس اهل الموقف
واحد ثم قسم واضاف الى السعداء ما لهم من نعيم الجنة والى الاشقياء
ما لهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى الآخر وقد يطلق
التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشيء مضافا الى كل
من تلك الاحوال ما يليق به كقوله اي قول ابي الطيب سأطلب حقي
بالقنا ومشايخ كأنهم من طول ما التثموا مرد ثقال لشدة وطأتهم
على الاعداء وثباتهم على اللقاء اذا لاقوا اي حاربوا الاعداء
خفاف مسرعين الى الاجابة اذا دعوا لكفاية مهم ودفع خطب
كثير اذا شدوا لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة قليل اذا
عدوا ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها
وهو ط والثاني استيفاء اقسام الشيء كقوله تعالى يهب لمن
يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا
ويجعل من يشاء عقيما فان الانسان اما ان يكون له ولد
او لا يكون واذا كان فاما ان يكون ذكرا او انثى او ذكرا وانثى
وقد استوفي جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث
لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاءه الانسان
فكان ذكر الاناث اللاتي هي من جملة ما لا يشاءه الانسان اهم
تاخير الذكور عنهن لان في التعريف تنويها بالذكر فكأنه قال
ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا يخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين
حقهما من التقديم والتاخير فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على
ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر ومنه اي ومن المعنوي
التجريد وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر آخر مثله فيها اي مماثل
لذلك الامر ذي الصفة في تلك الصفة مبالغة لكمالها فيه اي لاجل المبالغة

في كمال

في كمال تلك الصفة في ذلك الامر حتى كأنه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة
الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة وهو اي التجريد
اقسام منها ما يكون بمن التجريدية نحو قولهم لي من فلان صديق
حميم في الصحاح حميمك قريبك الذي تهتم لامره اي بلغ فلان
من الصداقة حدا صح معه اي مع ذلك الحد ان يستخلص منه
اي من فلان صديق آخر مثله فيها اي في الصداقة ومنها ما يكون
بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو قولهم لئن
سألت فلانا لتسألن به البحر بالغ في
اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا في السماحة وزعم بعضهم
ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف مضاف فمعنى قولهم لقيت
من زيد اسدا لقيت من لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد
ولقيت به اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير في مثل قولنا
لي من فلان صديق حميم لفوات المبالغة في تقدير حصل لي من حصوله
صديق فليتأمل ومنها ما يكون بدخول الباء المعية والمصاحبة في المنتزع
وشوهاء نحو قوله وشوهاء من شوهت الوجوه قبحت والشوهاء
صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها قبيحة
قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحرب تعدو بي الى صارخ
الوغى اي مستغيث في الوغى وهو الحرب بمستلئم اي لابس
لأمة وهو الدرع والباء للملابسة والمصاحبة مثل الفنيق
هو الفحل المكرم عند اهله المرحل من رحل البعير اشخصه عن مكانه و
ارسله اي تعدو بي ومعي من نفسي لابس درع لكمال استعداده
للحرب بالغ في اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعدا آخر
لابس درع ومنها ما يكون بدخول في في المنتزع منه نحو قوله تعالى

لهم فيها دار الخلد اي في جهنم وهي دار الخلد لكنه انتزع منها دارا اخرى
وجعلها معدة في جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة في اتصافها
بالشدة ومنها ما يكون بدون توسط حرف نحو قوله اي قول قتادة
بن مسلمة الحنفي فلئن بقيت لارحلن بغزوة تحوي اي تجمع الغنائم
الجملة صفة غزوة وروي نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن او يموت
منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت كريم يعني بالكريم نفسه
فانتزع من نفسه كريما مبالغة في كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا
بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك اذ لا معنى للانتزاع
فيه وقيل تقديره او يموت مني كريم فيكون من القسم الاول اعني ما
يكون بمن التجريدية وفيه نظر اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول
التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد في
البيت نظرا الى انه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد
بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافي الالتفات بل هو واقع
بان التجريد جرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوجع
في تطاول ليلك بالاثمد والنصح في قوله اقول لها اذا جشأت
وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي ومنها ما يكون بطريق الكناية
نحو قوله يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأسا بكف من بخلا
اي يشرب الكاس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب
هو الكاس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل
فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك
الكريم وقد خفي هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه
فهو تجريد والا فليس من التجريد في شيء وانما يكون هو كناية عن كون
الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافي التجريد ثم ان كان

الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا في قوله ومنها مخاطبة
الانسان نفسه وبيان التجريد انه ينتزع فيها من نفسه شخصا
آخر مثله في الصفة التي سيق لها الكلام ثم يخاطبه كقوله اي قول
ابي الطيب لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد
الحال اراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله في فقد
الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى ودع هريرة ان الركب
مرتحل وهل تطيق وداعا ايها الرجل ومنه اي من المعنوي المبالغة
المقبولة لان المردودة لا تكون من المحسنات وفي هذا اشارة
الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ما خرج
مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما
الشعر لب المرء يعرضه على المجالس ان كيسا وان حمقا وان اشعر
بيت انت قائله بيت يقال اذا انشدته صدقا وعلى من زعم انها مقبولة
مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما
بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان في قوله لنا الجفنات الغر
يلمعن بالضحى واسيافنا يقطرن من نجدة دما حيث استعمل جمع
القلة لفظ الجفنات والسيوف وذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول
الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن او نحو ذلك بل المذهب
المرضي ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة والمصنف اشار الى
تقسيم المبالغة مطلقا والى تقسيمها لتعيين المقبولة من المردودة
ولذا لم يرض بل قال والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه في الشدة
او الضعف حدا معقولا بلوغه مستحيلا او مستبعدا وانما يدعى
ذلك لئلا يظن انه اي ذلك الوصف غير متناه فيه اي في الشدة والضعف
وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين وتنحصر المبالغة في التبليغ

والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ
كقوله اى قول امرء القيس يصف فرسا له بانه لا يعرق وان اكثر العدو
فعادى عداء في الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع
احدهما على اثر الاخر في طلق واحد بين ثور ونعجة اراد بالثور الذكر من
بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها دراكا متتابعا فلم ينضح بماء فيغسل
مجزوم معطوف على ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا
ادرك ثورا وبقرة وحشيين في مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن
عقلا وعادة وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم
جارنا ما دام فينا ونتبعه الكرامة حيث مالا ادعى ان جاره لا يميل
عنه الى جانب الا وهو يتبعه الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن
عقلا ممتنع عادة وهما اى التبليغ والاغراق مقبولان والا اى
وان لم يكن ممكنا عقلا ولا عادة لامتناع ان يكون ممكنا ممتنعا فغلو
كقوله اى قول ابي نواس واخفت اهل الشرك حتى انه لتخافك
لتخافك النطف التي لم تخلق ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير
المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة والمقبول منه اى من الغلو اصناف
منها ما ادخل عليه ما يقربه الى الصحة نحو لفظ يكاد في يكاد زيتها يضيء
ولو لم تمسسه نار ومثله السقط سحاركها وادى ساقها بليا
ويكاد ان يجود الرحالا ومنها ما تضمن نوعا حسنا من
التخييل كقوله اى قول ابي الطيب عقدت سنابكها عليها عثيرا
للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها عثيرا
اى غبارا لو تبتغي تلك الجياد عنقا وهو نوع من السير عليه
اى على ذلك العثير لامكنا اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع
من سنابك الجياد قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا

بحيث صار

بحيث صار ارضا يمكن ان يسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة
لكنه تخييل حسن وقد اجتمعا اى ادخال ما يقربه الى الصحة وتضمن نوع حسن
من التخييل في قوله اى في قول القاضي الارجاني يصف طول الليل
يخيل لي ان سمر الشهب في الدجى وشدت باهدابي اليهن اجفاني
اى يوقع في خيالي ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها
وان اجفان عيني قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهري
في ذلك الليل وعدم انطباق الاجفان وهذا امر ممتنع عقلا وعادة
لكنه تخييل حسن ولفظة يخيل مما يقربه الى الصحة ومنها ما اخرج مخرج
الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على الشرب غدا
ان ذا من العجب ومنه اى من المعنوي المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمطلوب
على طريقة اهل الكلام وهو ان يكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة
للمطلوب نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا واللازم وهو فساد
السموات والارض باطل والمراد به خروجهما عن النظام الذي هما عليه
فكذا الملزوم وهو تعدد الالهة وفي التمثيل بالآية رد على الجاحظ حيث
زعم ان المذهب الكلامي ليس في القرآن وكانه اراد بذلك ما يكون برهانا
وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية التي لا تحتمل النقيض بوجه
والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس قطعي الاستلزام للفساد
وانما هو من المشهورات الصادقة وقوله اى قول النابغة من قصيدة
يعتذر منها الى النعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر
النعمان من ذلك حلفت فلم اترك لنفسك ريبة
ويعلقه وارادتك وليس وراء الله للمرء مطلب اى موضع
المطالب في حلف به لعظم الاحلاف لئن كنت قد بلغت جناية لمبلغك
الواشي اغش واكذب من غش واللام في لئن كنت موطئة للقسم وفي

فلم يبلغك جواب العشم ولكنني كنت امرءا لي جانب من الارض فيه
اي ذلك الجانب واراد به الشام مستراد اي موضع يتردد فيه
لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلأ وارتاده ومذهب ملوك اي في
ذلك الجانب ملوك واخوان اذا ما مدحتهم احكم في اموالهم واقرب
كفعلك اي يجعلوني حكما في اموالهم مقربا عندهم رفيع المنزلة
عندهم كما تفعل انت في قوم اراك اصطنعتهم واحسنت اليهم فلم
ترهم في مدحهم لك اذنبوا يعني لا تلمني ولا تعاتبني على مدح آل جفنة
وقد احسنوا الي كما لا تلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان
مدح اولئك لك لا يعد ذنبا كذلك مدحي لمن احسن الي وهذه الحجة
على صورة التمثيل الذي تسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده
الى صورة قياس استثنائي بان يقال لو كان مدحي لآل جفنة ذنبا
لكان مدح ذلك القوم لك ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم
ومما ورد على صورة القياس الاقتراني قوله تعالى وهو الذي
يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه اي الاعادة اهون و
اسهل عليه من البدء وكل ما هو اهون عليه فهو ادخل في الامكان
فالاعادة ادخل في الامكان وقوله تعالى حكاية فلما افل قال لا احب
الآفلين اي القمر افل وربي ليس بآفل فالقمر ليس بربي ومنه
اي من المعنوي حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة
له باعتبار لطيف غير حقيقي اي بان ينظر نظرا يشتمل على لطف و
دقة ولا يكون موافقا لما في نفس الامر يعني يجب ان لا يكون ما
اعتبر علة لهذا الوصف علة له في الواقع والا لما كان من محسنات
الكلام لعدم التصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا
ظهر فساد ما يتوهم من ان هذا الوصف غير حقيقي مفيد لان الاعتبار لا يكون

الا غير حقيقي

الا غير حقيقي ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون
الاعتباري على ما يقابل الحقيقي ولو كان الامر كما توهم لوجب ان يكون
جميع الاعتبارات العقلية غير مطابقة للواقع وهو اربعة اقسام لان
الصفة التي ادعى لها علة مناسبة اما ثابتة قصد بيان علتها او غير
ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لا يظهر لها في العادة علة وان كانت
لا تخلو في الواقع عن علة كقوله اي قول ابي الطيب لم يحك اي لم يشابه
نائلك اي عطاءك السحاب وانما حمت به اي صارت محمومة بسبب نائلك
وتفوقه عليها فصبيبها الرحضاء اي فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى
فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لا يظهر لها اي لتلك الصفة علة غير العلة
المذكورة اذ لو كانت علتها هي المذكورة لكان المذكورة علة حقيقية فلا يكون
من حسن التعليل كقوله اي قول ابي الطيب ما به قتل اعاديه ولكن
يتقي اخلاف ما ترجو الذئاب فان قتل الاعداء اي قتل الملوك
اعداءهم انما يكون في العادة لدفع مضرتهم حتى يصفو لهم ملكهم عن منازعتهم
لا لما ذكره من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان يصدق رجاء
الراجين بعثته على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذئاب
ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود
ويتضمن المبالغة في الشجاعة على وجه تخييلي اي تناهى في الشجاعة حتى
ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذئاب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذئاب
ان تنال من لحوم اعدائه ويتضمن مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل
طاعة للغيظ والحنق اي ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة
افراط ويتضمن قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم فانه لا يحتاج الى
قتلهم واستيصالهم والثانية اي الصفة الغير الثابتة التي اريد
اثباتها اما ممكنة كقوله اي قول مسلم بن الوليد يا واشيا حسنت

في اساءته يحي خذارك اي خداري اياك انساني ان انسان عيني
من العرق فان استحسان اساءة الواشي ممكن لكن لما خالف الشاعر
الناس فيه حيث لا يستحسن الناس اساءة الواشي وان كان ممكنه
عقبه اي عقب استحسان اساءة الواشي بان حذاره
اي حذار الشاعر منه اي من الواشي يحي اساءته اي انسان عين
الشاعر من الغرق في الدموع حيث ترك البكاء خوفا منه او غير
ممكنة عطف على اما ممكنة كقوله هذا البيت للمص وقد وجد بيتا فارسيا
في هذا المعنى فترجمه لو لم يكن نية الجوزاء خدمته لما رايت عليها عقد
منتطق من انتطق اي شد النطاق وحول الجوزاء كواكب حال
لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها
كذا ذكره المص وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من
امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية
عقد النطاق عليها ورؤية عقد النطاق عليها اعني الحالة الشبيهة
بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون
هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم
انه اراد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر
وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاق
الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اي المراد
به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المص قد صرح في الايضاح
بخلاف ذلك فان قيل بل الجواز ان يكون لو في مثلها في قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لغي الاستدلال بانتفاء
الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية عقد النطاق على الجوزاء من حيث النطاق
علة لكون نية خدمة الممدوح اي دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل

على انشاد

على انشاد التعدد في الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة
لثبوت الوصف ووجوده كما في الغرضين الاولين لان ثبوته معلوم وقد
يقصد كونها علة للعلم به كما في الآخرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته
فاذا اجعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب الاول واذا
جعل الانتطاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع
فيصح التمثيل قلت لا يخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعي وصف
علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به والحق به
اي بحسن التعليل ما بني على الشك ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل
من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرارا والشك ينافيه كقوله
اي قول البحتري ما كان السحاب الغر جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة
الغزيرة جنين المال وتحتها حبيبا فما رقات بالهمزة تخففها اي ما سكنت
لكن مدامع قربى في الذي قبله وهو قوله ولي شفقت ريح الصبا
جسمها الى المزن حتى جادها وهو مع بعض الريح المزن اليها
وجاد من الجود وهو المطر العظيم الغزير والدامع السائل فقد
علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت
تلك الربى فهي تبكي عليها وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهب
طلال ان طال عليها الامد درست فلا علم ولا نضد لبس البلى
فكانما وجدا بعد الاحبة مثل ما اجد وقال بعض النقاد فسر هذا البيت
قوم فقالوا اراد بحبيب نفسه ولا ادري ما هذا التفسير انه قصد به
الملائمة لمطلع القصيدة وهو قوله الا ان صدري من عزابي
بلاقع خالي مشبه شاقتني الديار البلاقع وفي الجمحي من
الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر على هذا التفسير
تحتها للديار البلاقع فكان لفظه التمام هو الحبيب الذي فقده

السحاب فی تلک الدیار ومنه ای ومن المعنوی التفریع وهو ان یثبت لمتعلق امر حکم بعد اثباته ای اثبات ذلک الحکم لمتعلق له آخر علی وجه یشعر بالتفریع والتعقیب احترازا عن نحو قولنا غلام زید راکب وابوه راجل کقوله ای الکمیت من قصیدة یمدح بها اهل البیت احلامکم لسقام الجهل شافیة کما دماءکم تشفی من الکلب الکلب بفتح اللام شبه جنون یحدث للانسان من عض الکلب الکلب وهو الذی یشبه الجنون فیاخذه من ذلک شبه جنون فلا یعض انسانا الا کلب ولا دواء له انجع من شرب دم ملک یعنی اشرف ارباب العقول الاحمر وملوک واشراف وفی طریقة قول الحماسی بناة مکارم واساة کلم دماؤکم من الکلب الشفاء ففرع علی وصفهم بشفاء احلامهم لسقام وصفهم بشفاء دمائهم من داء الکلب ومنه ای من المعنوی تاکید المدح بما یشبه الذم النظر فی هذه التسمیة علی الاعم الاغلب والا فقد یکون ذلک فی غیر المدح والذم ویکون من محسنات الکلام کقوله تعالی ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم من النساء الا ما قد سلف یعنی الا ان امکنکم ان تنکحوا ما قد سلف فانکحوه فلا یحل غیره والا ذلک غیر ممکن والغرض المبالغة فی تحریمه وتسمیته تاکید الشبه بما یشبه نقیضه وهو ضربان افضلهما ان یستثنی من صفة ذم منفیة عن الشیء صفة مدح الشیء بتقدیر دخولها فیها ای دخول صفة المدح فی صفة الذم کقوله ای قول النابغة الذبیانی ولا عیب فیهم غیر ان سیوفهم بهن فلول و تکسیر ای کسور فی الحد والواحد فل من قراع الکتائب ای من مضاربة الجیوش فالعیب صفة ذم منفیة قد استثنی منها صفة

مدح

مدح هو ان سیوفهم ذوات فلول ای ان کان فلول السیف عیبا فاثبت شیئا منه ای من العیب علی تقدیر کونه منه ای کون فلول السیف من العیب وهذا زیادة توضیح للمقصود والتصریح به والا فهو معلوم من بنائه علی الشرط المذکور وهو ای هذا التقدیر وهو کون الفلول من العیب فی المعنی تعلیق بالمحال کما یقال حتی یبیض القار وحتی یلج الجمل فالتاکید فیه ان تاکید المدح ونفی صفة الذم فی هذا الضرب من جهة انه کدعوی الشیء ببینة لانه قد علق نقیض المطلوب وهو اثبات شیء من العیب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العیب محقق ومن جهة ان الاصل فی مطلق الاستثناء هو الاتصال ای کون المستثنی منه بحیث یدخل فیه المستثنی علی تقدیر السکوت عن الاستثناء لکون ذکر المستثنی اخراجا له عن الحکم الثابت للمستثنی منه وذلک لان الاستثناء المنقطع مجاز علی ما تقرر فی اصول الفقه واذا کان الاصل کذلک فی الاستثناء الاتصال فذکر اداته علی ذکر ما بعده وهو ای المستثنی منه یعنی ووقع فی وهم السامع وظنه ان غرض المتکلم ان یخرج شیئا من افراد ما نفاه من النفی ویرید اثباته حتی یحصل فیهم شیء من العیب یعطل یوهبت الشیء ای ظننته وادهمته غیر فاذا اولیها ای الاداة صفة مدح وتحول الاستثناء من الاتصال الی الانقطاع جاء التاکید لما فیه من المدح علی المدح والاشعار بانه لم یجد فیه صفة ذم حتی یثبتها فاضطر الی استثناء صفة مدح مع ما فیها من جلابة وتاجیه للعکوف الضرب الثانی من تاکید المدح بما یشبه الذم ان یثبت لشیء صفة مدح ویعقب باداة الاستثناء ای یذکر عقیب اثبات صفة المدح لذلک الشیء اداة الاستثناء تلیها صفة مدح اخری له ای لذلک الشیء

نحو انا افصح العرب بيد اني من قريش وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء
واصل الاستثناء فيه اي في هذا الضرب ايضا ان يكون منقطعا
كما ان الاستثناء في الضرب الاول منقطع لكون المستثنى غير داخل
في المستثنى منه وهذا ينافي قوله ان الاصل في مطلق الاستثناء هو
الاتصال فليتامل لكنه اي الاستثناء المنقطع في هذا الضرب
لم يقدر متصلا كما في الضرب الاول بل بقي على حاله من الانقطاع
لانه ليس في هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح
فيها واذا لم يقدر الاستثناء في هذا الضرب متصلا فلا يفيد التاكيد
الا من الوجه الثاني من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو
ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى
يوهم اخراج الشيء مما قبلها من حيث انه استثناء واذا ذكر بعد
الاداة صفة مدح اخرى جاء التاكيد ولا ياتي فيه التاكيد من الضرب
الاول اعني دعوى الشيء ببينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على
تقدير الاستثناء متصلا ولهذا اي ولكون التاكيد في هذا الضرب
من الوجه الثاني فقط كان الضرب الاول افضل لافادته التاكيد
من وجهين واما قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل
ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد
التاكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك
ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل
الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة
واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول
الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكان ظاهره من قبيل اللغو و
فضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه لا يسمعون فيها

لغوا

النوع

لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما
الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي التاكيد المدح
بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة
الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل
اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التاثيم وهو النسبة الى الاثم
وليس كذلك في الكلام ان يذكر مستعد ... ثم ياتي بالاستثناء
المتصل من الاول مثل ان يقول ما جاءني رجل ولا امراة الا زيدا
ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تنكره وتحذف ذكر الرجل ومنه
اي ومن تاكيد المدح بما يشبه الذم ضرب آخر وهو ان يؤتى بالاستثناء
مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح
نحو قوله تعالى وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا اي ما تعيب منا
الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله تعالى
يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وانتقم منه وعليه قوله تعالى
قل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان آمنا بالله وما انزل الينا
فان الاستفهام للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول
في افادة التاكيد من وجهين والاستدراك اي الدال عليه لفظ لكن
في هذا الباب اي باب تاكيد المدح بما يشبه الذم كالاستثناء
في افادة المراد كقوله اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني
يمدح خلف بن احمد السجستاني هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى
انه الضرغام لكنه الوبل فالا ولكن استثناء ان مثل قوله عليه السلام
بيد اني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التاكيد ما يفيده
هذا الضرب من الاستثناء لانه منقطع والا فيه بمعنى لكن ومنه
اي ومن المعنوي تاكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان ينفي

من صفة مدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها اي دخول
صفة الذم في صفة المدح كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه
وثانيهما ان يثبت للشيء صفة ذم ويعقب باداة الاستثناء
يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل فالضرب الاول ابلغ
في التاكيد من وجهين والثاني من جهة واحدة وتحقيقهما على قياس ما مر
ويأتي منه الضرب الآخر لغير الاستثناء والمفرغ نحو لا يستحسن منه الا جهله
والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو فلان جاهل لكنه فاسق ومنها
اي من المعنوي الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح
بشيء آخر كقوله اي قول ابي الطيب نهبت من الاعمار ما لو حويته
اي جمعته لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه ببلوغه النهاية في الشجاعة اذ كثر
قتلاه بحيث لو ورث اعمارهم لخلد في الدنيا على وجه استتبع مدحه
بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها حيث جعل الدنيا مهنأة بخلوده
اذ لا معنى لتهنئة احد بشيء لا فائدة له فيه قال علي بن عيسى الربعي
ومنه اي في البيت وجهان آخران من المدح احدهما انه نهب
الاعمار دون الاموال وهذا مما ينبئ عن علو الهمة والثاني
انه لم يكن ظالما في قتلهم اي قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الا صلاح
الدنيا واهلها وذلك لان تهنئة الدنيا انما هي تهنئة لاهلها فلو كان
ظالما في قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده ومنها
اي من المعنوي الادماج يقال ادمج الشيء في الثوب اذا لفه فيه
وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى مدحا كان او غيره معنى آخر منصوب
مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى
الثاني يجب ان لا يكون مصرحا به ولا يكون في الكلام اشعار بانه
مسوق لاجله ثم قال في قول الشاعر ابى دهرنا اسعافنا في نفوسنا

واسعفنا

واسعفنا فيمن نحب ونكرم فقلت له نعماك فيهم اتمها ودع امرنا ان المهم
المقدم اذ ادمج الشكوى الى الزمان في التهنئة وقد سماها ان
الشكاية مصرح بها فكيف يكون مدمجة ولو جعل التهنئة مدمجة لكان
اقرب فهو اعم من الاستتباع لشموله المدح وغيره واختصاص
الاستتباع بالمدح كقوله اي قول ابي الطيب اقلب فيه اي في
الليل اجفاني كاني اعد بها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل
بالطول الشكاية من الدهر يعني لكثرة تقلبي لاجفاني في ذلك الليل
كاني اعد على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من
ان يكون واحدا كما في بيت ابي الطيب او اكثر كما في قول ابن
نباتة ولا بد لي من جهلة في وصاله فمن لي بخل اودع الحلم عنده فانه
ادمج في الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود
خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى لتغير الاخوان
حيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق في الاخوان
من يصلح لهذا الشان ونبه بذلك على انه لم يعزم مفارقة حلمه ابدا
لكن لما كان مريدا للوصل بهذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافي
للحلم عزم على انه ان وجد من يصلح لان يودعه حلمه اودعه اياه فان الودائع
تستعاد اخر الامر ومنه اي من المعنوي التوجيه ويسمى محتمل
الضدين وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور
ليت عينيه سواء فانه يحتمل تمني ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون
مدحا وتمني العكس فيكون ذما قال السكاكي ومنه اي من التوجيه
متشابهات القرآن باعتبار وهو احتمالها للوجهين المختلفين
وتفارقه باعتبار آخر وهو انه يجب في التوجيه استواء الاحتمالين
وفي المتشابهات احد المعنيين قريب والآخر بعيد ولهذا قال السكاكي

واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام ومنه اي
من المعنوي الذي يراد به الجد كقوله اذا ما تميمي اتاك مفاخرا فقل عد عن
ذا كيف اكلك للضب ومنه اي من المعنوي تجاهل العارف وهو كما سماه
السكاكي سوق المعلوم مساق غيره لنكتة قال لا احب تسميته
بالتجاهل لوروده في كلام الله تعالى كالتوبيخ في قول الخارجية ايا شجر
الخابور وهو من نواحي ديار بكر مالك مورقا من اوراق الشجر صار ذا
ورق كانك لم تجزع على ابن طريف يعني تعلم ان الشجر لم تجزع على ابن طريف
لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك والمبالغة
اي كالمبالغة في المدح كقوله اي قول البحتري المع برق سرى
ام ضوء مصباح ام ابتسامتها بالمنظر الضاحك اي الظاهر بالغ في
مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها وبين لمع البرق وضوء المصباح
والمبالغة في الذم في قوله اي قول زهير وما ادري وسوف اخال
ادري اقوم آل حصن ام نساء وفيه دلالة على ان القوم للرجال
خاصة والتدله اي كالتحير والتدهش في الحب في قوله اي قول
الحسين بن عبد الله بالله يا ظبيات القاع هو المستوي
من الارض قلن لنا ليلاي منكن ام ليلى من البشر في اضافة ليلى
الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا لذة وهو من قبيل
خطاب الاطلال والدار والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله امنزلتي
سلمى سلام عليكما هل الازمن اللائي مضين رواجع وهل يرجع التسليم
او يدفع البكا ثلاث الاثافي والديار البلاقع وكالتحقير في قوله
حكاية عن الكفار هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفي
خلق جديد يعنون محمدا عليه السلام كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه رجل
ما وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض في قوله وانا او اياكم لعلى هدى او

في ضلال

في ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات ومنه اي من المعنوي
القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان تقع صفة في كلام الغير كناية
عن شيء اثبت له اي لذلك الشيء حكم فتثبتها لغيره اي فتثبت انت
في كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشيء من غير تعرض لثبوته له او نفيه
اي من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن
ذلك الغير نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها
الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فالاعز صفة وقعت في
كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد
اثبتوا لفريقهم المكني عنه بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى في الرد
عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله ورسوله والمؤمنون
ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذي هو الاخراج للموصوفين
بالعزة اعني الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم والثاني
حمل لفظ وقع في كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله اي حال كون
خلاف مراده من المعاني التي يحتملها ذلك بذكر متعلقه متعلق بحمل
اي يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ كقوله قلت
ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلي بالايادي فلفظ ثقلت
وقع في كلام الغير بمعنى حملتك مؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى
وقد حمله على تثقيل عاتقه بالايادي والمنن والنعم ووجه قلت
طولت قال لا بل تطولت وابرمت قال حبل ودادي اي طولت
الاقامة والاتيان وابرمت اي امللت وابرمت ايضا احكم
والتطول التفضل والانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا ابرم الحبل
واما قول الشاعر واخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن
للاعادي وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن في فؤادي وقالوا

قد صفت ما قلوب فقد صفوا ولكن عن ودادي فالبيت الثالث
من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول
على معنى آخر لم يقع في كلام الغير بل وقع في ظنه معنى فحمله على خلاف
ذلك المعنى ومنه اى من المعنوى الاطراد وهو ان يأتي باسماء الممدوح
او غيره واسماء آبائه على ترتيب الولادة من غير تكلف في السبك
ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء في تحدرها كالماء الجاري
في اطراده وسهولة انسجامه كقوله ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم
بعتيبة بن الحارث بن شهاب يقال ثل الله عروشهم اى
هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالهم قد
ثل عروشهم اى محوا الملك وصاروا يتحزنون به فقد اثرت
في عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة بن الحارث
ومنه قوله عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف بن
يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا من تتمة تمام الكلام في الضرب
المعنوى واما الضرب اللفظي من الوجوه المحسنة للكلام فالمذكور منه
في الكتاب سبعة منه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما في
اللفظ اى في التلفظ فيخرج التشابه في المعنى نحو اسد وسبع
او مجرد عدد الحروف نحو ضرب وعلم او في مجرد الوزن نحو ضرب وقتل
ثم وجوه التشابه في اللفظ كثيرة يحتاج تفصيلها والجناس ضربان
تام وغير تام والتام منه ان يتفقا اى اللفظان في انواع الحروف
فكل حرف الالف مع الباء والتاء اى الآخر نوع آخر من انواع
الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح وفي اعدادها وبه يخرج نحو
الساق والمساق وفي هيآتها وبه يخرج نحو البَرد والبُرد بفتح
احدهما وضم الآخر فان هيئة الكلمة كيفية تحصل لها باعتبار الحركات

الحروف وسكناتها نحو ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب
المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول وفي ترتيبها اى تقديم
بعض الحروف على بعض وتاخيره عنه وبه يخرج نحو الفتح
والحتف وحسن التجنيس في هذا القسم اعنى التام حصول الافادة مع ان
صورته صورة الاعادة فان كانا اى اللفظان المتفقان في
جميع ما ذكر من نوع واحد من انواع الكلمة كاسمين او فعلين
او حرفين سمى مماثلا لان التماثل هو الاتحاد في النوع ثم الاسمان
اما متفقان في الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين نحو ويوم
الساعة اى القيامة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة من
ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر حدق الآجال آجال
والهوى للمرء قتال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من
بقر الوحش والثاني جمع اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان
نحو فلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد والثاني
جمع نجد وهو مرتفع من الارض وان كانا اى اللفظان المتفقان
فيما ذكر من نوعين اسم وفعل او اسم وحرف او فعل وحرف سمى
مستوفى الاركان كقوله اى قول ابى تمام ما مات من كرم الزمان
فانه يحيى لدى يحيى بن عبد الله لانه كريم يحيى الكرم ويجدده وللتجنيس
تقسيم آخر للتام وهو انه ان كان احد لفظيه اى لفظي التجنيس
التام مركبا والآخر مفردا سمى جناس التركيب وبعد ان يكون
التجنيس جناس التركيب فان اتفقا اى لفظا التجنيس اللذان احدهما
مركب والآخر مفرد في الخط خص هذا النوع من جناس التركيب باسم
المتشابه لاتفاق لفظيه في الخط ايضا كقوله اى قول ابى الفتح البستي
اذا ملك لم يكن ذا هبة اى صاحب هبة فدعه فدولته ذاهبة غير باقية

وكقول ابي العطاء مطايا مطايا وجدكن منازل منازل عنها ليس
عني بمقلع مطايا فعل ماض ويا حرف نداء ومطايا منادى والا
اي وان لم يتفق اللفظان المركب والمفرد في الخط خص هذا النوع من جناس
التركيب باسم المفروق لافتراق اللفظين في الخط كقوله اي قول
ابي الفتح كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا ما الذي ضر مدير الجام لو جاملنا
اي عاملنا بالجميل فان قلت يدخل في قوله والا خص باسم المفروق ما
يكون اللفظ المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريري ولا تله
عن تذكار ذنبك وابكه بدمع يضاهي الوبل حال مصابه
ومثل لعينيك الحمام ووقعه وروعة ملقاه ومطعم صابه فمصابه مركب
صابه والميم في مطعم والصاب عصارة شجرة مرة المصاب الاول بالضم
فعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين في الخط فلم يسمى
مفروقا قلت اذ يجب في المفروق ان لا يكون المركب مركبا من كلمة و
بعض كلمة والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض يسمى
التجنيس مرفوا والا فهو متشابه او مفروق صرح بذلك في الايضاح
ففي عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين في انواع
الحروف واعدادها وهيآتها وترتيبها وان يكونا متفقين في
ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق في ذلك اما ان يكون بالاختلاف
في انواع الحروف او في اعدادها او في هيآتها او في ترتيبها لانهما
لو اختلفا في اثنين من ذلك واكثر حتى لم يبق الاتفاق الا في النوع
والعدد مثلا او في الهيئة او العدد فقط لم يعد ذلك من باب التجنيس
لبعد التشابه بينهما فلهذا حصر المذكور في الاقسام الاربعة فقال
وان اختلفا وهو عطف على الجملة الاسمية اعني قوله والتام منه ان اتفقا
او على مقدر اي هذا ان اتفقا فيما ذكر وان اختلفا اي اللفظان المتجانسان

في هيئة

في هيئة الحروف فقط واتفقا في النوع والعدد والترتيب يسمى التجنيس
محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون
في الحركة كقولهم جبة البرد جنة البرد والمراد لفظة البرد بالضم
والبرد بالفتح واما لفظ الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق ونحوه اي نحو قولهم
جبة البرد في كونه من التجنيس المحرف وكون الاختلاف في الهيئة فقط
قولهم الجاهل اما مفرط او مفرط لان الراء من مفرط وان كان مشددا
والمشدد حرفان وهذا يقتضي ان يكون مفرط ومفرط مختلفين
في عدد الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما
دفعة واحدة كحرف واحد عد حرفا واحدا فكأنه في
الصورة حرف واحد زيدت منه كيفية واليه اشار بقوله والحرف
المشدد في هذا الباب في حكم المخفف فعلى هذا الراء من مفرط حرف
مكسور كالراء من مفرط والاختلاف بينهما في الهيئة فقط وهو ان
الفاء من الاول ساكن والثاني متحرك وهذا النوع آخر من الاختلاف
غير الاول وغيره قولهم البدعة شرك الشرك فان الشين من
الاول مفتوح ومن الثاني مكسور والراء من الاول مفتوح ومن
الثاني ساكن وان اختلفا في اعدادها اي وان اختلف لفظا
المتجانسين في اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الآخر
بحيث اذا حذف الزائد اتفقا في النوع والهيئة والترتيب سمي الجناس
ناقصا لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزيادة
اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما في الاول او في الوسط
او في الآخر والى هذا اشار بقوله وذلك لاختلاف اما بحرف
واحد في الاول مثل والتفت الساق الى ربك يومئذ المساق
او في الوسط نحو جدي جهدي او في الآخر كقوله اي قول ابي تمام

تمدون من ايد عواص عواصم تصول باسياف قواض قواضب
من بعد ايدي صفة محذوف اي تمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب
الاخفش او للتبعيض لانها في قوة البعض من عطفه وبالجملة هو الواقع
موقع مفعول يمدون وعواص عاصية من عصاه اذا ضربه بالسيف
وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض من قضى عليه حكم وقواضب
من قضبه قطعه اي يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء
حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة
وربما يسمى هذا القسم الذي يكون زيادة الحرف في الآخر مطرفا
ووجه حسنه انه توهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها
هي الكلمة التي مضت اي بها تاكيدا للاول حتى اذا تمكن آخرها في
الذهن مع ما سمعه وجد الحرف غيّر ذلك التوهم وحصل له فائدة بعد الياس
منها واما باكثر عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر من هذا القسم الا ما
وجوه ما يكون الزيادة في الآخر كقولها اي قول الخنساء ان البكاء
هو الشفاء من الجوى اي حرقة القلب بين الجوانح وربما يسمى هذا
الذي يكون اكثر من حرف مذيلا وان اختلفا في انواعها اي ان اختلف
لفظا المتجانسين في انواع الحروف فيشترط ان لا يقع الاختلاف
باكثر من حرف واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس
كلفظي نفر وكل ولفظي ضرب وفرق ولفظي سلب وضرب ثم الحرفان
اللذان وقع فيهما الاختلاف ان كانا متقاربين في المخرج سمي هذا التجانس
مضارعا وهو ثلثة اضرب لان الحرف الاجنبي اما في الاول نحو بيني و
بين كني ليل دامس وطريق طامس او في الوسط نحو وهم ينهون
عنه وينأون عنه او في الآخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير والا
ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء

من تقارب

من تقارب المخرج والا اي وان لم يكن الحرفان متقاربين سمي
لاحقا وهو ايضا اما في الاول نحو ويل لكل همزة لمزة الهمزة الكسر
اللمز الطعن وشاع استعمالها في الكسر من اعراض الناس والطعن
فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد ولا ابتداء تحكم ولعله الا للمعهود
او في الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم
تمرحون والاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد و
انه لحب الخير لشديد لانه لعدم تقارب الهاء والميم المشهورتين
نظرا او في الآخر نحو فاذا جاءهم امر من الامن او الخوف وان
اختلفا في ترتيبها اي وان اختلف لفظا المتجانسين في ترتيب الحروف
بان يتفقا في النوع والعدد والهيئة لكن قدم في احد اللفظين من
الحروف ما هو مؤخر في الآخر سمي هذا النوع تجنيس القلب وهو ضربان
لانه ان وقع من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذي قبله ثانيا
وهكذا على الترتيب سمي قلب الكل والا يسمى قلب البعض والبعض اشار
بقوله نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه قال الاحنف حسامك
فيه للاحباب فتح ورمحك فيه للاعداء حتف ويسمى قلب كل ونحو اللهم
استر عوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما
اي احد المتجانسين في اول البيت والآخر في آخره يسمى تجنيس القلب
مقلوبا مجنحا لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله لاح انوار
الهدى من كفه في كل حال واذا ولي احد المتجانسين سواء كان جناس
القلب ام غيره ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون المضمر الآخر سمي
الجناس مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ بنبأ
يقين ونحو قولهم من طلب شيئا وجده وجد وقولهم النبيذ بغير النغم
غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب كلها

حبائه للاولياء وللاعداء آخر فخ وحتف وقد يقال التجنيس على موافق اللفظين
في الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تع والذي هو يطعمني ويسقيني
واذا مرضت فهو يشفيني وكقوله عليه السلام عليكم بالابكار فانهن
اشد حبا وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش
فعلك فعلك تهدى بهذا وقد يعد في هذا النوع ما لم ينظر فيه الى
الحروف والنقط لها كقولهم في مسعود حتى يعود وفي المشتري
حيث المشتري لقربه حيث وقيل لفاضل استنسخ نقه ابش الصحيفة فقال
ابتر بتصحيفه ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين
الاشتقاق وهو توافق الكلمتين في الحروف الاصول مرتبة
والاتفاق في اصل المعنى نحو فاقم وجهك للدين القيم فانهما مشتقان
من قام يقوم والثاني ان يجمعهما اي اللفظين المشابهة وهي ما يشبه الاشتقاق
وليس باشتقاق وذلك بان يوجد في كل من اللفظين جميع ما يوجد
في الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد في الاشتقاق
نحو قال اني لعملكم من القالين فان من القول والقالين من القلى
ونحو قوله تعالى اثاقلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا عرف
ان ليس المراد بالاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق
الكبير هو الاتفاق في الحروف الاصول من غير رعاية الترتيب مثل
القمر والرقم والمرق ونحو ذلك الارض مع ارضيتم من هذا القبيل و
هو ظاهر ومن هذا القبيل التجنيس تجنيس الاشارة وهو ان لا يظهر التجنيس
باللفظ بل بالاشارة كقوله حلقت لحية موسى باسمه وبهارون اذا قلبا
ومنه اي من اللفظي رد العجز على الصدر وهو في النثر ان يجعل احد
اللفظين المكررين اي المتفقين في اللفظ والمعنى او المتجانسين
اي المتشابهين في اللفظ دون المعنى او الملحقين بهما اي بالمتجانسين

والمراد بها

والمراد بهما اللفظان اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق
في اول الفقرة وقد عرفت معناها واللفظ الآخر في آخرها اي آخر
الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون اللفظان مكررين نحو
وتخشى الناس والله احق ان تخشاه والثاني ان يكون متجانسين
نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل الاول من السؤال والثاني من
السيلان والثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق نحو استغفروا
ربكم انه كان غفارا والرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق نحو قال
اني لعملكم من القالين وهو في النظم ان يكون احدهما اي احد اللفظين
المكررين او المتجانسين او الملحقين بهما في آخر البيت واللفظ
الآخر في صدر المصراع الاول او حشوه او آخره او صدر المصراع
الاول او آخره او صدر المصراع الثاني واعتبر صاحب المفتاح قسما خامسا
وهو ان يكون اللفظ الآخر في حشو المصراع الثاني نحو في علمه وزهده
وعهده مشتهر ورأى المص تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر
اذ لا صدارة لحشو المصراع الثاني اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده
اربعة وهو ان يقع اللفظ الاول في صدر المصراع الاول او حشوه
او عجزه او صدر المصراع الثاني وعلى كل من التقادير فاللفظان اما
مكرران او متجانسان او ملحقان بهما اثنى عشر حاصلة من ضرب الثلاثة
في اربعة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق
او شبه الاشتقاق يصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة
في اربعة لكن المص لم يورد من شبه الاشتقاق الا مثالا واحدا
اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق
فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما ما يكون اللفظان مكررين
فما يكون احد اللفظين في آخر البيت واللفظ الآخر في صدر المصراع

الاول مثل قوله اى قول صمة بن عبد الله القشيرى تمتع من شميم عرار نجد
فما بعد العشية من عرار نهى وردة ناعمة صفراء طيبة الرائحة وموضع
من عرار رفع لانه اسم ومن زائدة وتمتع مفعول القول فى قوله اقول
لصاحبى والعيس تهوى بنا بين المنيفة فالضمار يعنى اجاد فيجى وانا بحيفا
والرواحل تسرع بنا بين المنصفين واقول فى اثناء ذلك صلفنا
استمتع بشميم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد
ومنابته وما يكون اللفظ الاخر فى آخر المصراع الاول مثل قوله اى
قول ابى تمام ومن كان بالبيض الكواعب جمع كاعب بى الجارية حين
يبدو ثديها للنهود مغرما اى مولعا فما زلت بالبيض يعنى بالسيوف
القواضب القواطع مغرما وما يكون اللفظ الآخر فى صدر المصراع
الثانى مثل قوله وان لم يكن الا معرج ساعة قليلا فانى نافع لى قليلها
وقبله الحاجة الدار التى لو وجدتها اهلها ماكان وحشا مقيلها الالمام
النزول القليل والتعريج على الشىء الاقامة عليه والمعنى مغرما
على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لما فى التقليل
من اضافته التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الاتعريجا قليلا فى ساعة
فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع او هو مبتدأ ونافع خبره
مقدم عليه والجملة فى محل خبران والضمير فى قليلها للساعة اى قليل
التعريج فى الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتها ما بسهوله
ماكان موضعها موحشا فاما لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن
الالمام بها الا التعريج ساعة فان قليلها ينفعنى ويشفى غليل وجدى
واما اذا كان اللفظان متجانسين فاحدهما فى آخر البيت
والآخر فى صدر المصراع الاول مثل قوله القاضى الارجانى دعانى
اى تركانى من ملامكما سفاها فداعى الشوق قبلكما دعانى من الدعاء

وما يكون

وما يكون من المتجانسين الآخر فى حشو المصراع الاول فى مثل قوله اى
قول الثعالبى واذا البلابل جمع بلبل وهو الطائر المعروف افصحت
بلغاتها فالبلابل جمع بلبال وهو الحزن بلابل جمع بلبلة بالضم وهو
ابريق يكون فيها الخمر والاحتساء الشرب المقصود بالتمثيل هو
البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثانى فهو من
هذا الباب على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون من المتجانس الآخر
فى آخر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريرى فمشغوف بآيات
المثانى ان القرآن قال الجوهرى المثانى من القرآن ماكان اقل
من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب مثانى لانها تثنى فى كل صلوة ويسمى
جميع القرآن مثانى لاقتران آية الرحمة بآية العذاب ومفتون
برنات المثانى اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق
الواحد مثنى مفعل من الثنى وما يكون المتجانسين الآخر فى صدر
المصراع الثانى مثل قوله اى قول القاضى الارجانى املتهم ثم تاملتهم
فلاح اى ظهر لى ان ليس فيهم فلاح اى فوز ونجاة واما اذا كان
اللفظان الملحقين بالمتجانسين فاحدهما فى آخر البيت والآخر
فى صدر المصراع الاول مثل قوله اى قول الحريرى ضرائب ابدعتها فى
السماح فلسنا نرى لك فيها ضريبا فالضرائب جمع ضريبة وهى
الطبيعة والسجية التى ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب
المثل واصله المثل فى ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق
وما يكون الملحق الآخر فى حشو المصراع الاول مثل قوله اى قول امرئ القيس
اذا المرء لم يخزن عليه لسانه فليس على شىء سواه بخزان اى اذا لم يخزن
المرء لسانه على نفسه ولم يحفظ مما يعود ضرره فلا يخزنه على غيره
ولا يحفظ مما لا ضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق وقوله

اى قول ابى العلاء لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب من الماء يهجر فى الحر للافراط فى الخصر اى يعنى ان بعدى عنكم لكثرة انعامكم على فهذه ايضا مثال لما وقع احد الملحقين فى آخر البيت والآخر فى حشو المصراع الاول لانه من القسم الثانى من الالحاق اعنى ما يجمعهما شبه الاشتقاق وما يلحق الآخر فى آخر المصراع الاول مثل قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائرى اطنين اجنحة الذباب يضير ضائر ويضير فما يجمعهما الاشتقاق وما يكون الملحق فى صدر المصراع الثانى مثل قوله اى قول ابى تمام فى مرثية محمد بن نهشل حين استشهد ثوى فى الثرى من كان يحيى به الورى ويغمر صرف الدهر نائله الغمر وقد كانت البيض القواضب اى السيوف القواطع فى الوغى بواتر اى قواطع لحسن استعماله اياها فهى الآن من بعده بتر اى لم يبق بعده من يستعملها فبتر والغمر ما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الثلاثة التى اهملها المص فمثال الملحق فمثال ما يقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق وهى فى آخر البيت والملحق الآخر فى صدر المصراع الاول قول الحريرى ولاح يلحى على جرى العنان الى ملهى فسحقا له من لائح لاح فالاول بمعنى يلوح والآخر اسم الفاعل من لحاه ومثال ما وقع الملحق الآخر فى آخر المصراع الاول قوله ومضطلع بتلخيص المعانى ومطلع الى تلخيص عانى فالاول من عنى يعنى والثانى من عانى يعانى اشمال لما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثانى قول الآخر لعمرى لقد كان الثريا مكانه ثراه فاضحى الآن مثواه فى الثرى فالثراء والاول من الثروة والثرى بالياء ومنه اى من اللفظى السجع وقد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كالسجع وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله قيل هو تواطؤ الفاصلتين من النثر

على حرف فى الآخر وهو معنى السكاكى هو اى السجع فى النثر كالقافية فى الشعر وفيه بحث لان القافية هو فى آخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف الاخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا يطلق القافية على تواطؤ الكلمتين من اواخر الابيات على حروف واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال انما هى فى النثر فى العواقى فى الشعر الالفاظ المتواطأة عليها فى آخر الفقر وهى التى يقال الفواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى المصدر كما اراده المص فقوله وهو معنى قول السكاكى معناه ان المقصود المتوافقة فى اواخر الالفاظ كذلك الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر كما ان الشعر ثم توافقها وكذلك السجع بمعنى المصدر هنا يوافقها وهو اى السجع ثلثة اضرب مطرف ان اختلفتا اى الفاصلتان فى الوزن نحو ما لكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا فالوقار والاطوار مختلفان وزنا والا اى وان لم يختلف الفاصلتان فى الوزن فان كان ما فى احدى القرينتين من الالفاظ او كان اكثره فى احدى القرينتين مثل ما يقابله اى ما فى احدى القرينتين من القرينة الاخرى فى الوزن والتقفية اى التوافق على الحرف الآخر فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى فى الوزن والتقفية واما لفظ فهو لا يقابلها شى من القرينة الثانية ولو قيل بدل الاسجاع الآذان لكان اكثر ما فى الثانية موافقا لما يقابله من الاولى والا فمتوازى اى وان لم يكن ما فى احدى القرينتين او اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو المتوازى وذلك بان يكون ما فى احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين فى الوزن والتقفية جميعا نحو فيها سرر مرفوعة

واكواب موضوعة او في الوزن فقط نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات
عصفا او في التقفية فقط كقولك حصل الناطق والصامت وهلك الحاسد
والشامت او لا يكون لكل كلمة من احدى القرينتين مقابل من الاخرى
نحو انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير السجع يحتاج
الى اربع شرايط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التاليف وكون
اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحدة من الفقرتين دالة على معنى
آخر والا لكان تطويلا كقول الصابي لا تدرك الاعين بالحاظها ولا تحد
الالسن بالفاظها ولا تخلقه العصور بمرورها ولا تهرمه الدهور
بكرورها والصلوة على من لم ير الكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما
الا ازاله وعفاه اذ لا فرق بين مرور العصور وكرور الدهور و
لا بين محو الاثر وعفاء الرسم قيل واحسن السجع ما تساوت قرائنه
نحو في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود ثم اي لم يتساو
قرائنه فالاحسن ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم
وما غوى او قرينته الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ولا يحسن
ولا يحسن ان يؤتى في قرينة قرينة اخرى اقصر منها قصرا كثيرا
قال ابن الاثير السجع ثلثة اقسام الاول ان يكون الفاصلتان متساويتين
كقوله فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر والثاني ان يكون
الثاني اطول من الاول لا طولا يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا لكان قبيحا
كقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد
السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا فان الاول
ثمان لفظات والثاني تسع وله في القرآن غير نظير ويستثنى منه ما كان
على ثلث فقر فان الاولين يحسبان في عدة واحدة ثم تاتي الثالثة
بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجيء مساوية لهما كقوله تعالى واصحاب

دون الحسود

اليمين ما اصحاب

اليمين ما اصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود
فهذه الثلث كل منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات
او ستا كان حسنا والثالث ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو
عندي عيب فاحش لان السجع قد استوفي امده في الاول بطوله
فاذا جاء الثاني قصيرا عنه يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء
الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن لقرب
الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى
اذا صيغ بالفاظ قليلة عز مواطاة السجع فيه واحسن القصير ما كان
من لفظتين ومنه ما يكون من ثلثة الى عشرة وما زاد عليها هو
من الطويل ومنه ما يقرب من القصير بان يكون تاليفه من احدى عشرة
الى اثنتي عشرة واكثره خمس عشرة لفظة كقوله واذا اذقنا الانسان
رحمة منا الآية فالاول احدى عشرة والثانية عشرة والاسجاع
مبنية على سكون الاعجاز اي على اواخر فواصل القرائن لان الغرض
من السجع ان يزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك في كل صورة الا بالوقف
والبناء على السكون كقولهم ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت فانه
لو اعتبر الحركة لفات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت
مكسور منون وهذا غير جايز في القوافي ولا واف بالغرض يعني
تزاوج الفواصل فانا رأيناهم يخرجون الكلم عن اوضاعها للازدواج
فيقولون آتيك بالغدايا والعشايا وهنأني الطعام ومرأني
اي امرأني واخذه ما قدم وما حدث اي بالفتح مع ان فيه ارتكابا
لما خالف اللغة فما ظنك بهم في ذلك قيل ولا يقال في القرآن
اسجاع لان السجع في الاصل هدير الحمام ونحوها بل يقال فواصل
وهذا يشعر بان السجع هو الكلمة الاخيرة من الفقرة اذ لا يقال الفواصل

الا لها وقيل السجع غير مختص بالتنزيل يجري في النظم ايضا ومثاله
من النظم قول ابي تمام تجلى به رشدي واثرت به يدي
هو المال القليل واصله في الماء واورى به زندي اي صار ذا ورى وهذا
عبارة عن الظفر بالمطلوب ماء وري بضم الهمزة وكسر الراء على انه
مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وصحف
والضمير في به يعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله ساجد
نصرا ما صب اني لا اعلم ان قد حل نصر من احمد ومن السجع
على هذا القول يعني القول بعدم الاختصاص بالنثر ما يسمى
بالتشطير وهو كل من شطري بيت سجعة مخالفة لاختها اي السجعة العاضية
التي في الشطر الآخر وقوله سجعة مبني ان ينتصب على المصدر اي يجعل
كل من شطري البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر
الآخر لا على انه المفعول الثاني لجعل لان الشطر ليس سجعة ويجوز
ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقوله
الحريري لما فقعدت غارب الاغتراب انا سي المترية عن الاتراب
سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن الى صنعاء اليمن سجعة اخرى كقوله
اي قول ابي تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية تدبير معتصم بالله
منتقم لله مرتقب في الله اي راغب فيما يقربه من رضوانه مرتقب مستقم
اي منتظر ثوابه اي خايف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على
الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتداء خبره في البيت الثاني
وهو قوله لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد الا تقدمه جيش من
الرعب من السجع على القول بجريانه في النظم ما يسمى التصريع
وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع
الاول من البيت الخ والضرب آخر المصراع الثانية قال ابن الاثير التصريع

بنقسم الي

ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في
فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس افاطم مهلا
بعض هذا التدلل وان كنت قد ازمعت صرمي فاجملي الثانية ان يكون
الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء الثاني جاء مرتبطا به كقوله ايضا
قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الآخر
كقول ابن الحجاج البغدادي من شروط الصبوح في المهرجان خفة
الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لا يفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى
التصريع الناقص كقول ابي الطيب مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع
من الزمان الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين
ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظ اما متحد المعنى في المصراعين
كقول عبيد بن الابرص فكل ذي غيبة يؤوب وغايب الموت لا يؤوب
وهذا انزل درجة واما مختلف المعنى لكونه مجازا كقول ابي تمام فتى
كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا السادسة
ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتي ذكرها في اول الثاني
ويسمى التعليق كقول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي
بصبح وما الاصباح منك بامثل لان الاول معلق بصبح وهذا معيب جدا
السابعة ان يكون التصريع في البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع
المشطور كقول ابي نواس اقلني قد ندمت على الذنوب و
بالاقرار عذت من الجحود فصرع بالباء ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ملخصا
ان السابعة خارجة عما نحن فيه ومنه قوله اي من اللفظي الموازنة وهي
تساوي الفاصلتين اي الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين او من المصراعين
في الوزن دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة ٥

فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان في الوزن لا في التقفية لان
الاول على الفاء والثاني على الثاء اذ لا عبرة بتاء التانيث على ما
بين في علم القوافي ومثل قوله تعالى هو الشمس قدرا والملوك كواكب
هو البحر جودا والكرام جداول والظاهر من قوله دون التقفية انه
يجب في الموازنة ان لا تتساوى الفاصلتان في التقفية البتة وح
يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه تشترط فيها التساوي
في الوزن ولا يشترط التساوي في التقفية وح يكون بينها وبين السجع
عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة
وصدق الموازنة بدون السجع في مثل ونمارق مصفوفة وزرابي مبثوثة
وبالعكس في مثل ومالكم لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا
واما ذكره ابن الاثير في المثل السائر من ان الموازنة هي تساوي
فواصل النثر وصدر البيت وعجزه في الوزن لا في الحرف ايضا كما في
السجع فكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا فمبني على انه يشترط
في السجع تساوي الفاصلتين في الوزن ولا يشترط في الموازنة
تساويهما في الحرف الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك فان كان اي
ثم اذا تساوى الفاصلتان في الوزن دون التقفية فان كان
ما في احدى القرينتين من الالفاظ او اكثره اي اكثر ما في احدى
القرينتين مثل ما يقابله من الالفاظ من القرينة الاخرى في الوزن
سواء كان مثله في التقفية او لم يكن خص هذا النوع من الموازنة باسم
المماثلة فهي من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان في كلام المصنف
ما يشعر بان الموازنة المعتبرة في المماثلة ما يختص بالشعر اورد لها
مثالا من النثر ومثالا من الشعر تنبيها على انها تجري في النثر و
النظم جميعا ولا يختص بالنظم على ما هو مذهب البعض وعلم منه ان المماثلة

لا يختص

لا يختص بالنثر كما يسبق الى الوهم من قوله هي تساوي الفاصلتين
فقال نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم
وقوله شعرا اي قول البحتري شعر مها الوحش اي بقر الوحشي
الا ان هاتا اوانس اي هذه النساء تانس بك بخلاف مها
الوحش نوافر قنا الخط الا ان تلك القنا ذوابل والنساء
نواضر لا ذبول فيها اطلاق الاية والبيت مما يكون اكثر ما في احدى
القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا جميعه ولا يتحقق تماثل الوزن في
آتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحتري
فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا واقدم لما لم يجد عنك مهربا ومنه اي من
اللفظي القلب وهو ان يكون الكلام بحيث لو عكسته وابتدات
من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام
وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث
يكون كل من المصراعين قلبا للاخر كقوله ارانا الاله هلالا انارا وقد
لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه كقوله اي قول القاضي
الارجاني مودته تدوم لكل هول وهل كل مودته تدوم واما في النثر
فاشار اليه بقوله وفي التنزيل كل في فلك ربك فكبر والحرف المشدد
في هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة ومنه
اي من اللفظي التشريع ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا وهو
بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقف على كل منهما اي من القافيتين
وكان عليه ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لان
في التشريع ان يكون الشعر مستقيما على اي القافيتين وقفت
لانهم فسروه بان يبني الشاعر ابيات القصيدة ذات قافيتين على بحرين
او ضربين من بحر واحد فعلى اي القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما

والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتأمل كقوله اي قول الحريري
يا خاطب الدنيا من خطب المرء الدنية اي الخسيسة انها شرك الردي
اي حبالة الهلاك وقراره الاكدار اي مقر الكدورات دار متى ما
اضحكت في يومها ابكت غدا بعدا لها من دار غاراتها لا تنقضي
واسيرها لا يفتدى بجلايل الاخطار وكذا سائر الابيات فهذه الابيات
كلها من الكامل الا انها على القافية الاولى من ضربه الثاني والقافية
عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التي
قبل ذلك الساكن فهو اول القافية فالقافية الاولى من قوله يا خاطب
الدنيا هي من حركة الكاف من شرك الردي الى الآخر ومجموع قوله
كالردي والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر او لفظ
الدار منه وههنا اقوال آخر مذكورة في علم القوافي ولو قال هو بناء
البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريري جود
على المستهز الصب الجوي وتعطف بوصاله وارحم ذا الابتلا المتفكر
القلب الشجي ثم اكشف عن حاله لا تقلي فان قيل اذا وجد البناء
على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله
هو بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنيا عليهما فقط ومنه
اي ومن اللفظي لزوم ما لا يلزم ويقال له الالتزام والتضمين والتشديد
والاعنات ايضا وهو ان يجيء قبل حرف الروي وهو الحرف الذي
بني عليه القصيدة وينسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية
مثلا وسمي بذلك لانه ماخوذ من رويت الحبل اذا فتلته
لان الفتل يجمع بين قوى الحبل او من رويت على البعير اذا شددت
عليه الرواء وهو الحبل الذي يجمع به قوى الاحمال ومن ري لان البيت
يرتوي عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب او ما في

معناه

معناه اي قبل الحرف الذي هو في معنى حرف الروي من الفاصلة
يعني الحرف الذي وقع في اواخر الفقر موقع حرف الروي في قوافي
الابيات ما ليس بلازم في السجع اي مثل الالتزام حرف او حركة يحصل
السجع بدونه فقوله من الفاصلة حال مما في معناه وقوله ما ليس بلازم
فاعل يجيء والمراد ان يجيء ذلك في بيتين او اكثر وقرينتين او اكثر
فقرتين او اكثر والا ففي كل بيت يجيء قبل حرف الروي ما ليس بلازم
في السجع مثلا قوله قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى
بين الدخول فحومل فتحة جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم
في السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جيء في البيت الثاني ايضا بميم
وقوله في السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروي من البيت
او قبل ما في معناه من فاصلة الفقرة بشيء يجيء لم يحتج الى الاتيان بذلك
ويصح السجع بدونه وبهذا يعرف دفع ما يقال انه كان ينبغي ان يقول
ما ليس بلازم في السجع او القافية ليوافق قبل حرف الروي
او ما في معناه يجيء ما ليس بلازم في السجع قبل ما هو في معنى حرف الروي
من الفاصلة نحو فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فالراء بمنزلة
حرف الروي وقد جيء قبلها في الفاصلتين بالهاء وليس بلازم
في السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تسحر ولا تطفر و
نحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع في نحو لا نهر ولا شهر ولا تقعر
كما ذكر في قوله تعالى اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية
يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وجيء قبل حرف الروي نحو قوله
سأشكر عمرا ان تراخت منيتي ايادي لم تمنن وان هي جلت
اي لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفي الاساس شكرت
له نعمه واشكر والي وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته

الفاصلة

وكأنه اراد انه سأشكر لعمرو فحذف اللام وجعل ايادي بدل اشتمال
من عمرو فتى اي هو فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى
اذا النعل زلت كناية عن نزول الشر وانحطاط الحال
زلت القدم بمنزلة النعل اي لا يظهر الشكاية اذا نزل به البلاء
وابتلي بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفي
طرفيه قول الآخر اذا فتى الكرام ير فقره وان لم المرء اليسير
صاحبه رأى خلتي اي فقري من حيث يخفى مكانها لاني كنت استرها
بالتجمل فكانت خلتي قذى عينيه حتى تجلت اي انكشفت وزالت
باصلاحه لها باياديه يعني من حسن اهتمامه جعله كالداء اللازم له
حتى تلافاه بالاصلاح فحذف الروي هو التاء وقد جيء قبلها
في الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم في مذهب السجع
لتحقق السجع في نحو خلت وجلت ومنت والتشتت ونحو
ففي كل من الآيتين والابيات نوعان من لزوم ما لا يلزم احدهما
التزام الحرف كالهاء واللام والثاني التزام فتحها وقد يكون الاول
بدون الثاني كالقرينة الآتية منتهى وبالعكس كقول ابن الرومي
لما تؤذن الدنيا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعة يولد والا
فما يبكيه منها وانها لاوسع مما كان فيه وارغد حيث التزم فتح
ما قبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف في الايضاح ان ذلك قد يكون
في غير الفاصلتين ايضا كقول الحريري وما اشتار العسل من
اختار الكسل فانه التزم في الفاصلتين اعني العسل والكسل
السين التي يحصل بدونها فهل يدخل مثل ذلك في التفسير المذكور قلت
يحتمل ان يريد بقوله قبل حرف الروي او ما في معناه اعم من ان يكون
ذلك في حرف القافية والفاصلة او في غيرهما لان جميع ما في

البيت

البيت الى حرف الروي يصدق عليه انه قبل حرف الروي وكذا
في معناه من الفاصلة فيصدق على التاء في اشتار واختار انه قبل
اللام التي هي بمنزلة حرف الروي لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم
ما لا يلزم انما يطلق على ما يكون في القافية والفاصلة لانهم فسروه
بان يلتزم المتكلم في السجع والتقفية قبل حرف الروي ما لا يلزم من حرف
حركة مخصوصة او حرف معين او اكثر وان قوله قبل حرف الروي او
ما في معناه يعني من حروف القافية او الفاصلة والا لكان الانسب
ان يقول في البيت او في الفقرة وقوله في الايضاح وقد يكون
ذلك في غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذه الاعتبار الذي يسمى
لزوم ما لا يلزم وقد يجيء في كلمات الفقر او الابيات غير الفواصل او
القوافي واصل الحسن في ذلك كله يعني في الضرب اللفظي من المحسنات
ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني دون العكس اي لا ان تكون المعاني
توابع للالفاظ وذلك لان المعاني اذا تركت على سجيتها طلبت لانفسها
الفاظا يليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتي بالفاظ متكلفة
مصنوعة وجعل المعاني تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه و
لباس حسن على منظر قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغي
ان تجتنب عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد شيء
من المحسنات اللفظية فيصرفون العناية الى جميع عدة من المحسنات
ويجعلون الكلام كانه غير مسوق لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات
وركاكة المعاني قال المصنف هذا ما تيسر لي باذن الله وتحريره من اصول الفن
الفن الثالث وبقيت اشياء يذكرها في علم البديع بعض المصنفين
وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض له اما لعدم
دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ وهو

حرفان احدهما ومثل ما يرجع الى التجنيس في الخط دون اللفظ مع ما فيه
من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل
الموصل وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقوله
فتنتني فجننتني بتجن بفتن غب بجنى ومثل المقطع وهو ضد الموصل
كقول الوطواط واد زرك ان زرت دارود زادر دا وورداد
روداء ومثل الخيفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف
احدى كلمتيها منقوطة باجمعها وحروف الاخرى غير منقوطة باجمعها
كقول الحريري الكرم ثبت الله جيش سعودك يزين الى آخر ابياته
ومثل الرقطاء وهي التي احدى حروف كل كلمة منها منقوطة ومثل
الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر فياتي برسالة او خطبة
او قصيدة ولا يوجد فيها بعض حروف المعجم واشباه ذلك مما لا اثر له في التحسين
قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة
بمعنى ثم تعلقها بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل
الله الله اعلم حيث يجعل وكقول زهير من يلق يوما على علاته هرما
يلق السماحة منه والندى خلقا وقول ابي نواس صفراء لا تنزل الاحزان
ساحتها لو مسها حجر مسته سراء ومثل التعديد ويسمى سياقة الاعداد
وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل تنسيق الصفات
وهو تعقيب الموصوف بصفات متوالية واما العدم الفائدة في ذكره
لكونه داخلا فيما ذكرنا مثل ما سماه بعض المتاخرين الايضاح وهو ان
ترى في كلامك خفاء دلالة فتاتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل
في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب فقد اوقع
في الحشو او لكونه مشتملا على تخليط مثل ما سماه حسن البيان وهو
كشف المعنى وايصاله الى النفس فانه قد يكون مع الايجاز وقد يكون مع

الاطناب

الاطناب ومع المساواة ايضا القسم الثالث مالا باس بذكره لاشتماله على
فائدة مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول في السرقات الشعرية وما يتصل
بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمص قد ختم الفن الثالث
بذكر هذه الاشياء وجعلها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة انما هي
خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلثة
كالمقدمة على ما توهم بعضهم **خاتمة** في السرقات الشعرية وما يتصل بها
اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين وغيرهما والعقد والحل والتلميح
وغير ذلك مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء اتفاق القائلين
ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء
وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك فلا يعد سرقة ولا استعانة ولا اخذا
ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى لتقرره اي لتقرر هذا الغرض العام في
العقول والعادات يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم وان كان
اتفاق القائلين في وجه الدلالة على الغرض وهو ان يذكر ما يستدل به
على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغير ذلك كالتشبيه
والمجاز والكناية وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له
لاختصاص تلك الهيئات بمن ثبت تلك الصفة له كوصف الجواد بالتهلل عند
ورود العفاة اي السائلين وكوصف البخيل بالعبوس مع سعة
ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته اي وجه الدلالة على الغرض
لاستقراره فيها اي في العقول والعادات كتشبيه الشجاع
بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول اي فالاتفاق في هذا النوع
من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لا يعد
سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزاء لقوله فان اشترك الناس
وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة والا اي وان

الخاتمة

لم يشترك الناس

اي معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لا ينال الا بفكر جاز ان يدعى فيه
اي في هذا النوع من وجه الدلالة السبق والزيادة بان يحكم بين
القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني
زاد على الاول او نقص عنه وهو اي ما لا يشترك الناس في معرفته
من وجه الدلالة على الغرض ضربان احدهما خاصي في نفسه غريب لا ينال
الا بفكر والآخر عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في
باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي
اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال
الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة ثم واذا تقرر هذا فالاخذ والسرقة
اي ما يسمى بهذين الاسمين نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان
يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده عطف على قوله
اما مع اللفظ اي يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه
فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله
او بعضه اما مع تغير النظم او بدونه فثمة عدة اقسام اشار اليها
بقوله فان اخذ اللفظ من غير تغيير لنظمه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده
والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه
اي بالكيفية الترتيب والتاليف الواقع بين المفردات فهو مذموم لانه
سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكي عن عبد الله بن الزبير انه
فعل ذلك بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك يعني اذا لم تعط
صاحبك النصفة ولم توفه حقوقه متوفيا المعدلة ولم توجب عليك
مثل ما توجبه لنفسك عليه وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل
اي وجدته هاجرا عنك مبتذلا لك ومواخاتك ان كانت به مسكة
وله عقل ومعرفة ويركب حد السيف اراد بركوب حد السيف تحمل

تقطيع

تقطيع السيف وتؤثر تاثيره اراد بركوب حد السيف الصبر على
الجرح والموت من ان تظلمه اي بدلا من ان تظلمه اذا لم يكن عن شفرة
السيف اي عن ركوب حد السيف مزحل اي مبعد يعني لا يبالي
ان يركب من الامور ما يؤثر فيه تاثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او
يلحقه اهتضام متى لم يجد عن ركوب مبعدا ومحيدا فقد حكي ان عبد الله
بن زبير دخل على معاوية فانشد هذين البيتين فقال له معاوية لقد
شعرت بعدي يا ابا بكر ولم يفارق عبد الله المجلس حتى دخل معن
بن اوس المزني فانشد قصيدته التي اولها لعمرك ما ادري واني
لاوجل على اينا تعدوا المنية اول حتى اتمها وفيها هذان البيتان
فاقبل معاوية على عبد الله بن الزبير وقال له الم تخبرني انهما لك فقال
اللفظ له والمعنى لي وبعد فهو اخي من الرضاعة وانا احق بشعره وفي معناه
اي في معنى ما لم يتغير فيه النظم ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها يعني
انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال في قول الحطيئة دع المكارم
لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسي ذر المآثر لا تذهب لمطلبها
واجلس فانك انت الآكل الطاعم الكاسي ذر المآثر اللابس وكقول
وقوفا بها صحبي على مطيهم يقولون لا تهلك اسى وتجمل واورده طرفة في
داليته الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب وما
الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التي كنت تعلم فاورده
الفرزدق في شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا
ان تبدل بالالفاظ ما يضادها في المعنى مع رعاية النظم والترتيب
كما يقال في قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف
من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم فطس الانوف
من الطراز الاول وان كان اخذ اللفظ كله مع تغيير لنظمه اي لم

اللفظ او اخذ بعض اللفظ لا كله سمي هذا الاخذ اغارة ومسخا وهو ثلثة
اقسام لان الثاني اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله فان كان
الثاني ابلغ من الاول لاختصاصه بفضيلة لا يوجد في الاول كحسن السبك
او الاختصار او الايضاح او زيادة معنى فممدوح اي فالثاني ممدوح
مقبول كقول بشار من راقب الناس اي حاذرهم في الاساس ربيه
وراقبه وحاذره لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه لم يظفر بحاجته وفاز
بالطيبات الفاتك اللهج اي الشجاع القتال الذي له ولوع وقول سلم
الخاسر بالخاء المعجمة بذلك لخسرانه في تجارته في الناس سمي سلم الخاسر
لانه باع مصحفا ورثه واشترى بثمنه عودا يضرب به من راقب الناس
مات غما اي حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز وفاز باللذة الجسور
اي الشديد الجرأة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روي عن
ابي معاذ راوية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال
ذهب الله بيتي فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت
وكقول الآخر خلقنا لهم في كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا
وكل قول ابن نباتة بعده خلقنا باطراف القنا في ظهورهم عيونا لها وقع
السيوف حواجب فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهي
الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم وان كان الثاني
دونه اي دون الاول في البلاغة لفوات فضيلة يوجد في الاول فهو اي
الثاني مذموم مردود كقول ابي تمام في مرثية محمد بن حميد وكان قد استشهد
في بعض غزواته هيهات اي بعد ان ياتي الزمان بمثله بعده او بعد
لدلالة ما قبله وهو قوله انني ابا الغير نيت اذ ين يدي في حيث يعطر
الفتى ونيل لا ياتي الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل قال الشيخ عبد القاهر
في المسائل المشكلة في هذا البيت تعقيد لان المعنى في هذا النحو نفي المثل

وان يقال انه يوجد وانه لا يكون فاذا جعل سبب فقده مثله بخل الزمان به فقد
اخل بالغرض وجوز وجود المثل وذم منعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان
بان يجود بمثله وقول ابي الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخا به ولقد يكون
به الزمان بخيلا فالمصراع الثاني ماخوذ من المصراع الثاني لابي تمام لكن مصراع
ابي تمام اجود سبكا لان قول ابي الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع
لم يصب محزه على الماضي واراد لقد كان فان قلت ههنا المضاف محذوف
والفعل المضارع على معناه اي يكون الزمان بخيلا بهلاكه اي لا يسمح بهلاكه
ابدا لعلمه بانه سبب اصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء
بالشيء هو بذله للغير فالزمان اذا سخا به فقد بذله فلم يبق في تصرفه
حتى يسمح بهلاكه او يبخل به كذا ذكره المص واعترض عليه بانا سلمنا
ان ايجاده لم يبق في تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه
فباق بعد في تصرفه فله ان يسمح بهلاكه فيعني الشاعر ذلك والحاصل
ان ايجاده واعدامه كان بيد الزمان فسخا بايجاده لكنه بخل باعدامه
فقط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع
ابي تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذي لا
قرينة يدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد فمن فسر هذا البيت
قال ابن جني ان تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود
ولولا سخاؤه الذي افاده منه لبخل به على الدنيا واستبقاه
لنفسه قال ابن فورجة هذا تاويل فاسد وغرض بعيد لان سخاءه
غير موجود لا يوصف بالعدوى وانما المراد سخا به علي وكان بخيلا به
علي فلما اعداه سخاؤه اسعدني بضمي اليه وهدايتي له وعلى التفاسير
الثلاثة فالمصراع ماخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه بخل الزمان بهلاكه
او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان معنى مصراع ابي تمام بخله

بخله مثل الثانی ولو اشترط فی الاخذ اتحادهما فی المعنی بحیث لا یکون
بینهما تفاوت ما کما سبق الی الفهم لا وتمام لما کان ماخوذا منه علی
واحدة من التغییر الثلاثة لان ابا تمام قد علق البخل بشکر صریحا ولهذا
قال الامام الواحدی بعد ما ذکر معنی ابن جنی وابن فورجة ان المصراع
الثانی من قول ابی تمام هیهات البیت وان کان الثانی مثله ای مثل الاول
فابعد ای فالثانی ابعد من الذم والفضل للاول کقول ابی تمام لو حار
مرتاد المنیة لم یجد الا الفراق علی النفوس دلیلا الارتیاد والطلب خاء
المرة والی المنیة للبیان ای المنیة الطالبة للنفوس لو تحیرت
فی الطریق الی اهلاکها ولم یمکنها التوصل الیها لم یکن لها دلیل علیها الا
الا الفراق وقول ابی الطیب لولا مفارقة الاحباب ما وجدت لها
المنایا الی ارواحنا سبلا الضمیر فی لها للمنایا وهو حال من سبلا
وقیل یرجع لها وهو فاعل وجدت اضیف الی المنایا وروی ید المنایا
فقد اخذ المعنی کله مع بعض الالفاظ کالمنیة والفراق والوجدان
وبدل النفوس الارواح وهکذا قول قاضی الارجانی لم یکن الا حدیث
وانکم لما استتر بالی موعد هو ذلک الدر الذی اودعتم فی
مسمع القنیة من مدمعی وقول جابر الله فی مرثیة استاده وقد ظلم
ما فی الدار التی تساقطها عیناک سمطین سمطین فعلت هی الدرر
التی قد رخشابها ابو مضر اذنی تساقط من عینی وقوله فهذه
ابعدهم من الذم انما هو علی تقدیر ان لا یکون فی الثانی دلالة علی
السرقة باتفاق الوزن والقافیة والا فهو مذموم جدا کقول ابی تمام
مقام الظن عندک الامانی وان قلقت فی رکابی فی البلاد ولا سارت
فی الافاق الا ومن جدواک راحلتی وزادی وقول ابی الطیب وانی
عنک بعد غد لغاد وقلبی من فنائک غیر غادی محبک حیث ما اتجهت

رکابی

رکابی وضیفک حیث کنت من البلاد ولما فرغ من الضرب الاول
من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع فی الضرب الثانی منه وهو
ان یوخذ المعنی وحده فقال وان اخذ المعنی وحده الامن المام اذا
قصده واصله من الم بالمنزل اذا نزل به وسلخا وکشط الجلد عن
الشاة ونحوها واللفظ للمعنی بمنزلة الجلد فکانه کشط من المعنی جلدا
والبسه جلدا آخر وهو ثلثة اقسام کذلک ای مثل ما یسمی اغارة
ومسخا یعنی ان الثانی اما ابلغ من الاول او دونه او مثله والثانی
اول الاقسام وهو ان یکون الثانی ابلغ من الاول کقول ابی تمام
هو الضمیر للشان الصنع ای الاحسان وهو مبتدا خبره الجملة
الشرطیة بعده قوله ان یعجل فخیر وان یرث ای یبطو فللریث فی
بعض المواضع انفع وقول ابی الطیب ومن الخیر بطوء سیبک
ای تاخر عطائک عنی اسرع السحب فی المسیر الجهام ای السحاب الذی
لا ماء فیه واما ما فیه الماء فیکون ثقیل المشی فبیت ابی الطیب ابلغ
لاشتماله علی زیادة بیان للمقصود حیث ضرب المثل بالسحاب
وثانیها ای ثانی الاقسام وهو ان یکون الثانی دون الاول کقول
البحتری واذا تالق ای لمع فی الندی ای فی المجلس المتعارض بافراد
الناس کلامه المصقول المنقح خلت لسانه من عضبه ای سیفه
القاطع مشتبها به لسیفه وقول ابی الطیب کان السنتهم
فی النطق قد جعلت علی رماحهم فی النطق خرصانا خرصان الشعر
قضبانا وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والکسر
یعنی لفرط مضاء اسنة رماحهم ونفاذها کان السنتهم عند النطق
جعلت اسنة علی رماحهم عند النطق جعلت اسنة علی رماحهم
عند الطعن فصار الاسنة فی النفاذ کالسنتهم فبیت ابی الطیب دون

بيت البحتري لانه قد فاته ما افاده البحتري بلفظي مالق والمصقول من
الاستعارة التخييلية حيث اثبت التالق والصقالة للكلام كاثبات
الاظفار للمنية ويلزم من ذلك تشبيه الكلام بالسيف وهو استعارة
بالكناية وثالثها اي ثالث الاقسام وهو ان يكون الثاني مثل الاول كقول
الاعرابي ابي زياد ولم يك اكثر الفتيان مالا وما كان اكثرهم
سواما السائمة السوام والسوائم الابل الراعية ولكن كان ارحبهم
ذراعا في الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحيبهما اي سخي وقول
اشجع يمدح جعفر بن يحيى وليس باوسعهم في الغنى الضمير للملوك في
البيت قبله يذم الملوك سوى جعفر لا يصنعون كما يصنع ولكن
معروفه اي احسانه اوسع كقول الآخر في مرثية ابن له و
والصبر يحمد في المواطن كلها الا عليك فانه مذموم وقول ابي تمام بعده
وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع هذا هو النوع
الظاهر من الاخذ والسرقة واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان
اي معنى البيت الاول ومعنى البيت الثاني كقول جرير فلا يمنعك من ارب
اي حاجة لحاهم بالضم جمع لحية سواء ذو العمامة والخمار اي لا يمنعك
من الحاجة كون هؤلاء القوم على صورة الرجال لان الرجال منهم و
والنساء سواء في الضعف وقول ابي الطيب في سيف الدولة يذكر
خضوع بني كلاب وقبائل العرب ومن في كفه منهم قناة كمن في كفه منهم خضاب
فعبر جرير عن الرجل من بني العمامة كتعبير ابي الطيب بمن في كفه قناة وكذا
التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن في كفه خضاب ويجوز في تشابه المعنيين
ان يكون احد البيتين نسيبا والآخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير
ذلك فان الشاعر الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال
في اخفائه فيغير لفظه ويصرفه عن نوعه من النسيب والمدح او غير ذلك وعن

وزنه

وزنه وعن قافيته ومنه اي من غير الظاهر ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول
البحتري سلبوا اي ثيابهم واشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا
لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثيابهم وقول ابي الطيب يبس
النجيع عليه اي على السيف وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد لان الدم
اليابس صار بمنزلة غمده فنقل المعنى عن القتلى والجرحى الى السيف ومنه
اي من غير الظاهر ان يكون المعنى الثاني اشمل من معنى الاول كقول
جرير اذا غضبت عليك بنو تميم وجدت الناس كلهم غضابا لانهم
يقومون مقام الناس كلهم وقول ابي نواس وليس من الله بمستنكر
ان يجمع العالم في واحد فالاول يختص بعض العالم وهو الناس وهذا
يشملهم وغيرهم وروي انه لما بلغ هارون الرشيد كثرة افضال
الفضل البرمكي وفرط احسانه في زمانه غار عليه وعزم افتتن به الى
النكبة والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا لهارون
امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على ما بك من قدرة فلست
مثل الفضل بالواحد ليس من الله البيت فامر هرون باطلاقه ومنه
اي من غير الظاهر القلب وهو ان يكون معنى الثاني نقيض معنى الاول
كقول ابي الشيص اجد الملامة في هواك لذيذة حبا لذكرك فليلمني اللوم
وقول ابي الطيب أأحبه الاستفهام للانكار والانكار راجع الى القيد
الذي هو الحال اعني قوله واحب فيه ملامة كما يقال اتصلي وانت محدث
هذا اذا جعلت الواو للحال لعدم تجويز تصدر المضارع المثبت
بالواو كما هو راي البعض او على تقدير المبتدأ اي وانا احب واذا جعلتها
للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعني محبته ومحبة الملامة فيه
يعني لا يكون الا واحد من الملامة فيه من اعدائه وما يكون من عدو الحبيب
يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابي الشيص لكن

في هذا الصنف النوع ان يبين السبب كما في هذين البيتين الا ان يكون
ظاهرا كما في قول ابي تمام ونغمة معتف جدواه احلى على اذنه من نغم
السماع وقول ابي الطيب في الجراح عنده نغمات سبقت قبل سيبه
بسوال فاراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه
من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة
من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراح من المجروح لان عادته
ان يعطي بغير سوال ومنه اي من الظاهر ان يوجد بعض المعنى ويضاف اليه
ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا راي عين اي عيانا ثقة
حال اي واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل
يتضمنه قوله على آثارنا اي كائنة على آثارنا لوثوقها واعتمادها
ان ستمار اي ستطعم لحوم من نقتلهم من القتلى وقول ابي تمام
قد ظللت اي القى الظل عقبان اعلامه ضحى بعقبان طير في الدماء نواهل
من نهل اذا روى نقيض عطش اقامت اي عقبان الطير مع الرايات
اي الاعلام اعتمادا انها ستطعم لحوم قتلاه حتى كانها من
الجيش الا انها لم تقاتل يعني ان رايات الممدوح التي كالعقبان قد
صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل في دماء القتلى لانه
اذا خرج للغزو سار العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى
ظلالها عليها فان ابا تمام لم يلم بشي من معنى قول الافوه راي
عين ومن معنى قوله ثقة ان ستمار يعني ان ابا تمام انما اخذ بعض
معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله راي عين قربها
انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعني وصفهم
بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادي ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير
واثقة بالميرة لاعتيادها الميرة بذلك وهذا يؤكد المقصود واما ابو تمام

فلم يلم بشي

فلم يلم بشي مما افاده قوله راي عين وقوله ثقة ان ستمار وقيل
ان قول ابي تمام ظللت الخ بمعنى قوله راي عين لان وقوع الظل على
الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول لانم اذ قد يقع ظل الطير على
الراية وهو في جو السماء بحيث لا يرى اصلا لكن زاد ابو تمام عليه اي على
الافوه زيادات محسنة لبعض الذي اخذه من الافوه وسائر الطير على
آثارهم بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله في الدماء نواهل وباقامتها مع
الرايات حتى كانها من الجيش بها اي وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش
يتم حسن الاول يعني قوله الا انها لم تقاتل لم يحسن الاستثناء المنقطع
ذلك يحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا
تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذي هو دفع التوهم الناشي
من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى
قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم معنى البيت
الاول اعني تساير الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق
للايضاح وعليه التعويل واكثر هذه الانواع المذكورة لغير الظاهر
ونحوها مقبولة ومنها اي من هذه الانواع ما يخرجه حسن التصرف من قبيل
الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان اي كل ما كان من هذه الانواع
يكون اشد خفاء بحيث لا يعرف ان الثاني من الاول الا بعد اعمال روية
ومزيد تامل كان اقرب الى القبول لكونه ابعد من الاخذ والسرقة
وادخل في الابتداع والتصرف هذا الذي ذكر في الظاهر وغيره من ادعاء
سبق احدهما واتباع الثاني وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل
بالاسامي المذكورة وغير ذلك المذكورة مما سبق كله انما يكون اذا علم
ان الثاني اخذ من الاول بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم
او بان يخبر هو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما

واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة لجواز ان يكون الاتفاق
اى اتفاق القائلين في اللفظ والمعنى جميعا او في المعنى وحده من قبيل
توارد الخاطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ كما
يحكى عن ابن ميادة انه انشد لنفسه مفيد ومتلاف اذا ما اتيته
تهلل واهتز اهتزاز المهند فقيل له اين يذهب بك هذا للحطيئة فقال
الآن علمت اني شاعر اذ وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى
ان سليمان بن عبد الملك اتي باسارى من الروم وكان الفرزدق
حاضرا فامره سليمان بضرب عنق واحد منهم فاستعفى فما اعفي
وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب به فقال الفرزدق بل اضرب
بسيف ابي رغوان سيف مجاشع يعني سيفه وكانه قال لا بسيف
ذلك السيف الاظالم او بن ظالم ثم ضرب بسيف الرومي والعنق ان
نبا السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس
ان خليفة الله يستسقى به المطر لم ينب سيفي من رعب ولا دهش
عن الاسير ولكن اخر القدر ولن يقدم نفسا قبل ميتتها جمع اليدين
ولا الصمصامة الذكر ثم شيمه وهو يقول ان يك سيف
اذا اصاب فلا يكا صارم اذا نبا ولا يكا شاعر اذا كبا ثم جلس يقول
كاني بابن المراغة يعني جريرا قد هجاني فقال بسيف ابي رغوان سيف
مجاشع ضربت ولم تضرب بسيف بن ظالم وقام والفرزدق وحضر جرير
فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشد رجعوا بسيف ابي رغوان سيف
بن ظالم فاعجب سليمان ما شاهده ثم قال جرير يا امير المؤمنين كاني بابن
القين يعني الفرزدق قد اجابني فقال ولا نقتل الاسارى ولكن نفكهم
اذا اثقل الاعناق حمل المغارم ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ما عداه
فقال مجيبا كذاك سيوف الهند تنبو ظباتها وتقطع احيانا مناط

التمائم

التمائم ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم و
هل ضربة الرومي جاعلة لكم ابا عن كليب او اخا مثل دارم بن مالك بن حنظلة
فاذا لم تعلم ان الثاني اخذ من الاول قيل قال فلان كذا وقد سبقه
اليه كذا ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب
ومن نسبة الغير الى النقص ومما يتصل بهذا اى بالقول في السرقات
الشعرية القول في الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح بتقديم
اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول في
السرقات الشعرية ان في كل منها اخذ شيء من الآخر اما الاقتباس فهو
ان يضمن الكلام نثرا كان او نظما شيئا من القرآن او الحديث لا على
انه منه اى لا على طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث
يعني على وجه لا يكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث وهذا
احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا وقال النبي عليه السلام
كذا او في الحديث كذا ونحو ذلك ومثل الاقتباس في الكتاب بابعاد مثله لان
الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام
اما منثور او منظوم فالاول كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو
اقرب حتى انشد فاغرب والثاني مثل قول الآخر ان كنت ازمعت
اى عزمت على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله
نعم الوكيل والثالث مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع
ومن يرجوه فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روي انه لما اشتد
الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا من الحصا فرمى بها وجوه
المشركين وقال شاهت الوجوه اى قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن
وقول الحريري وقبح اللكع اى لعن اللئيم وقيل العبد من قبحه الله تعالى نحو
العين اى ابعده عن الخير والرابع مثل قول ابن عباد قال الحبيب ان رقيبي

الخلق

فدارِه من المداراة وهي المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب
قد حفت وجهك الجنة حفت بالمكاره اقتباس من قوله عليه السلام حفت
الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حففته بكذا اي جعلته محفوفا
بها يعني ان وجهك جنة فلا بد لي من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة
من مشاق التكاليف وهو اي الاقتباس ضربان احدهما ما لم ينقل
فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم من الامثلة الاربعة والثاني
خلافه اي ما نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كقوله اي قول ابن الرومي
لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي
زرع قوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية ربنا اني
اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم لكن معناه
في القرآن واد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي الى المعنى
الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم في
صبيح الوجه دخل الحمام فحلق رأسه تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ والبس
من ثوب الملاحة ملبوسا وقد جرد الموسى لتزيين رأسه فقلت لقد
اوتيت سؤلك يا موسى ولا بأس بتغيير يسير في اللفظ المقتبس للوزن
او غيره كالتقفية كقوله اي قول بعض المغاربة عند وفاة بعض اصحابه
قد كان اي وقع ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا وفي القرآن انا
لله وانا اليه راجعون واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر
الغير بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه مع التنبيه عليه اي
على انه من شعر الغير ان لم يكن ذلك مشهورا عند البلغاء وان كان مشهورا
فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو كان مكان قوله
من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر
شعره شيئا من قصيدة له اخرى لم يلتفت اليه لندرته في اشعار العرب

اما التضمين

اما التضمين للبيت مع التنبيه على انه من شعر الغير فكقول عبد القاهر بن
طاهر التميمي اذا ضاق صدري وخفت العدى تمثلت بيتا بحالي يليق
فبالله ابلغ ما ارتجي وبالله ادفع ما لا اطيق وبدون التنبيه كقول بعضهم
كانت بلهنية الشبيبة سكرة فصحوت واستبدلت سيرة مجمل وقعدت
انتظر الفناء كراكب عرف المحل فبات دون المنزل البيت لمسلم بن الوليد
الانصاري وما نبه فيه على انه من شعر الغير مع كونه مشهورا لا حاجة اليه
قول ابن العميد كانه كان مطويا على احن ولم يكن في قديم الدهر انشدني ان
الكرام اذا ما اسهلوا ذكروا من كان يألفهم في المنزل الخشن البيت الثاني
لابي تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر كقوله اي قول
الحريري يحكي ما قاله الغلام الذي عرضه ابو زيد للبيع على اني سأنشد
يوم بيعي اضاعوني واي فتى اضاعوا المصراع الثاني للعرجي وهو عبد الله
الله بن عثمان بن عفان رضي الله عنه نسب الى العرج وهو منزل بطريق
وقيل هو لامية بن ابي الصلت وتمامه ليوم كريهة وسداد ثغر اللام
في ليوم للوقت الكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين
لا غير وهو سده بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج
البلدان اي اضاعوني في وقت الحرب وزمان سد الثغور ولم يراعوا حقي
احوج ما كانوا اليّ واي فتى اي كاملا من الفتيان اضاعوا وفيه تنديم
واما بدون التنبيه فكقول الآخر قد قلت لما اطلعت وجناته حول الشقيق
الغض روضة آس اعذاره الساري العجول توقفا ما في وقوفك
ساعة من باس المصراع الآخر لابي تمام واعلم ان تضمين ما دون البيت
ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقي كما رأيت والثاني ان لا يتم
بدونه كقوله اي الشاعر كنا معا امس في بؤس نكابده والعين والقلب
منا في قذى واذى والآن اقبلت الدنيا عليك بما تهوى فلا تنس ان الكرام

اذا اشار الى بيت ابى تمام ولا بد من تقدير الكاف منه لان المعنى لما تم بدونه
واحسنه اى احسن التضمين ما زاد على الاصل بنكتة اى يشتمل البيت
او المصراع المضمن فى شعر الشاعر الثانى على لطيفة لا توجد فى شعر الشاعر
الاول كالتورية وهى ان يذكر لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد
والتشبيه فى قوله اى قول صاحب التحبير اذا الوهم ابدى اى اظهر لى
لماها اى سمرة شفتيها وثغرها تذكرت ما بين العذيب وبارق ويذكرنى
من الاذكار من قدها ومدامعى مجر عوالينا ومجرى السوابق انتصب
مجر على انه مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت ما بين
العذيب وبارق البيت مطلع قصيدة لابى الطيب والعذيب وبارق
موضعان معروفان وما بين ظرف للتذكر او لمجر او المجرى وقد عرفت
جواز تقديم الظرف على المصدر ويجوز ان يكون ما بين العذيب مفعول تذكرت
ومجرى عوالينا بدلا منه والمعنى انهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين
وكانوا يجرون الرماح عند مطاردة الفرسان ويسابقون على الخيل فهذا
الشاعر اراد فى تضمينه بالعذيب وبارق معناهما البعيدين لانه جعل
العذيب تصغير العذب يعنى به شفة الحبيبة وبارق ثغرها الشبيه
بالبرق وبما بينهما ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه
على التتابع بجريان الخيل السوابق فزاد لابى الطيب بهذه التورية و
التشبيه ولا يضر فى التضمين التغيير اليسير لما قصد تضمينه ليدخل
معنى الكلام كقول بعضهم فى يهودى به داء الثعلب اقول لمعشر غلطوا
وغضوا الشيخ الرشيد وانكروه هو ابن جلا وطلاع الثنايا
متى يضع العمامة تعرفوه فالبيت لسحيم بن وثيل وهو انا ابن
جلا وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى فغيره الى طريق الغيبة
ليدخل فى المقصود وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا فى الغلط

فى جهة

فى جهة وحطوا عن رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم وبهذا
وصفه بالرشيد واراد به الغوى على طريق التهكم وربما سمى تضمين
تضمين البيت فما زاد على البيت استعانة وتضمين المصراع
فما دونه ايداعا كان الشاعر الثانى قد اودع شعره شيئا من
شعر الاول وهو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب ورفوا لانه
رفا خرق شعره بشعر الغير واما العقد فهو ان ينظم نثر قرآنا او
حديثا او مثلا او غير ذلك لا على طريق الاقتباس وقد عرفت
ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من القرآن او الحديث
لا على انه منه فالنثر الذى قصد نظمه ان كان غير القرآن والحديث
فنظمه عقد على اى طريق كان اذ لا دخل فيه للاقتباس كقوله اى
قول ابى العتاهية ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره يفخر جال اى
ما باله مفتخرا عقد قول على رضى الله عنه وما لابن آدم والفخر وانما اوله
نطفة وآخره جيفة وان كان قرآنا او حديثا فانما يكون عقدا اذا
غير تغييرا كثيرا لا يحتمل مثله فى الاقتباس او لم يغير تغييرا كثيرا لكن
اشير الى انه من القرآن او الحديث وح لا يكون على طريق الاقتباس
كقول الشاعر الثنى بالذى استقرضت خطا واشهد معشرا
قد شاهدوه فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه
يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وكقول الامام الشافعى
عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية اتق الشبهات وازهد
ودع ما ليس يعنيك واعملن بنية عقد قوله عليه السلام الحلال بين
والحرام بين وبينهما امور متشابهات وقوله ازهد فى الدنيا يحبك الله
وقوله من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وقوله انما الاعمال بالنيات
واما الحل فهو ان ينثر نظم وشرطه كونه مقبولا ان يكون سبكه

مختاراً لا يتقاصر عن سبك النظم وان يكون حسن الموقع مستقرا
في محله غير قلق كقول بعض المغاربة فانه لما فحت فعلاته وحنظلت
نخلاته اي صارت ثمار نخلاته كالحنظل في المرارة لم يزل سوء الظن
يقتاده اي يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة ويصدق
توهمه الذي يعتاده اي يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى
توهمه حل قول ابي الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه وصدق
ما يعتاده من توهم [illegible] واستماعه لقول عداته اي
قبح فعل الانسان قبحت ظنونه فيسيء ظنه باوليائه ويصدق ما يخطر بقلبه
من التوهم على اصدقائه واما التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا
ابصره ونظر اليه وكثيرا ما تسمعهم يقولون في تفسير الابيات في هذا البيت تلميح
الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان الى غير ذلك من العبارات واما
التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر اذا اتى بشيء
مليح وقد ذكرناه في باب التشبيه وهو هنا خطأ محض نشأ من قبل
الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة
او شعر ثم صار الخلط مستمرا واخذه بها لعدم التمييز فهو ان يشار
في فحوى الكلام الى قصة وشعر او مثل سائر من غير ذكره اي ذكر كل من القصة
او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة
لانه اما ان يكون في النظم او في النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون
اشارة الى قصة او شعر او مثل اما في النظم فالتلميح الى القصة كقوله
اي قول [illegible] لحقنا باخراهم وقد حوم الهوى قلوبا عهدنا طيرها وهي وقع
فردت علينا الشمس والليل راغم بشمس لهم من جانب الخدر تطلع
نضا ضوءها صبغ الدجنة وانطوى لبهجتها ثوب السماء المجزع فوالله
ما ادري احلام نائم الم بنا ام كان في الركب يوشع الضمير في الم

ولهم [illegible]

ولهم للراجعة(?) المرتحلين وان لم يجر لهم ذكر في اللفظ وحام الطير على الماء
دار حوله عهدنا [illegible] وازاله الشمس في صورها ونضا الشمس الطالعة
في الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم المجزع ذو لونين وقوله احلام نائم
استعظام لما راى واستغراب له اشار الى قصة يوشع بن نون فتى
موسى عليه السلام استيقافه الشمس اي طلبه وقوف الشمس فانه روي انه
قاتل الجبارين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب الشمس قبل
ان يفرغ ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعا الله فرد له الشمس
حتى فرغ من قتالهم والتلميح الى الشعر كقوله لعمرو مع الرمضاء اي الارض
اي حارة ترمض فيها القدم اي تحترق والنار تلتظي ارق من ذوي له
اذا ارحم واحنى منك عليه تلطف وتشفق منك في ساعة الكرب
اللام للابتداء وعمرو مبتدا وخبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير في
ارق والنار عطف على الرمضاء وتلتظي حال من النار اشار الى البيت
المشهور المستجير اي المستغيث بعمرو عند كربته الضمير للموصول
اي الذي استغاث عند كربته بعمرو كالمستجير من الرمضاء بالنار
وعمرو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي ان البسوس زارت اختها
الهيلة(?) وهي ام جساس نازلها من جرم بن ربان لها ناقة وكليب قد حمى
ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما فخرجت في
ابل جساس ناقة الجرمي ترعى في حمى كليب فانكرها كليب فرماها فاختل
ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا
فصاحت البسوس واذلاه واغربتاه فقال جساس ايتها الحرة
اهدي فوالله لاعقرن فحلا هو اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع
غرة كليب حتى خرج وتباعد عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه
واتبعه ذو صلبه(?) ثم وقف عليه فقال يا عمرو اغثني بشربة ماء

فاجهز عليه فقتيل المستجير بعمرو البيت ولشب الحرب بين تغلب وبكر اربعين
سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح
الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد واشار الى
المثل السائر دون عليان القتادة والخرط ودونه خرط القتاد ويضرب
للامر الشاق وقال كليب ابي سمع قول حسان لما عفون خلا فطن انه
يعرض بقتل ليبيمي على ابي الخطاب ان يدرك على القتادة مر بها الى
اسفلها حتى تنتثر شوكها واما في النثر فالتلميح الى القصة والى الشعر
كقول الحريري بت بليلة نابغية واحزان يعقوبية الى قول الباخ
فبت كاني ساورتني ضئيلة من الرقش في انيابها السم ناقع والى
قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقول الحسين فبانا من
بره تحتق اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تاكل اولادها ومن
التلميح ضرب يشبه اللغز كما روي ان تميميا قال لشريك النمري ما في
الجوارح احب الي من البازي فقال النمري وخاصة اذا كان
يصيد القطا اشار التميمي الى قول جرير اما البازي المطل على نمرة
من السماء لما نقضا با واشار شريك الى قول الطرماح تميم بطرق اللوم اهدى
من القطا ولو سلكت طرق المكارم ضلت وروي ان رجلا من
محارب دخل على عبد الله بن يزيد الهلالي فقال عبد الله ماذا لقينا
البارحة من شيوخ محارب تركونا ما ننام واراد قول الاخطل تكش
بلا شيء شيوخ في محارب ماخلتها كانت تريش ولا تبري ضفادع
في الظلماء ليل تجاوبت فدل عليها صوتها حية البحر فقال اصلحك
الله اضلوا البارحة برقعا وكانوا في طلبه اراد قول القائل لكل
هلالي من اللوم برقع ولابن يزيد برقع وجلال

فصل

في الخاتمة في حسن الابتداء والتخلص والانتهاء ينبغي للمتكلم شاعرا

او كاتبا ان يتانق اي يتفعل فعل المتانق في الرياض من تتبع الانق
والاحسن يقال تانق في الروضة اذا وقع فيها متتبعا لما يونقه
اي يعجبه في ثلاثة مواضع من كلامه حتى تكون تلك المواضع الثلاثة اعذب
لفظا بان يكون في غاية البعد من التنافر والثقل واحسن سبكا
بان يكون في غاية البعد عن التعقيد والتقديم والتاخير الملبس
وان تكون الالفاظ متقاربة في الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة
وتكون الالفاظ مناسبة للمعاني من غير ان يكتسي اللفظ الشريف
المعنى السخيف او على العكس بل يصاغان صياغة تناسب وتلاوم واصح
معنى بان يسلم من التناقض والامتناع ومخالفة العرف والابتذال
ونحو ذلك ومما يجب لمؤلف الحافظ عليه ان يستعمل الالفاظ الرقيقة في
ذكر الاشواق ووصف ايام البعاد وفي استجلاب المودات و
ملاينات الاستعطاف وامثال ذلك احدها الابتداء
لانه اول ما يقرع السمع فان كان عذبا حسن السبك صحيح المعنى اقبل السامع
على الكلام فوعى جميعه والا اعرض عنه ورفضه وان كان في غاية
الحسن فالابتداء الحسن في تذكار الاحبة والمنازل كقوله
اي قول امرئ القيس قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط
اللوى بين الدخول فحومل السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى
رمل معوج يلتوي الدخول وحومل موضعان والمعنى بين اجزاء الدخول
فبين الدخول كاسم الجمع كالقوم واللام بعض الفاء وجرح بعضهم في هذا البيت
لما فيه من عدم التناسب لانه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر
الحبيب والمنزل في نصف بيت عذب اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له
ذلك في النصف الثاني بل اتى فيه بمعان قليلة في الفاظ غريبة فيا بين
الاول فاحسن من هذا بيت النابغة كليني لهم يا امية ناصب وليل اقاسيه

بطئ الكواكب وقوله كليني اهره كلة اليه اي تركه اليه ناصب بمعنى ذي
نصب اي تعب صفة لهم وصفا الهم بناصب مجازا وانما الغرض صب
وحال الانشاد في وصف الدار كقول اشجع السلمي قصر عليه تحية وسلام
خلعت عليه جمالها الايام في الاساس خلع عليه اذا نزع ثوبه فطرحه
عليه وفي ذكر الفراق والعتاب على الممدوح قول ابي الطيب فراق ومن
فارقت غير مذمم وام ومن يممت خير ميمم وفي الشكاية قوله ايضا فؤاد
ما يسليه المدام وعمر مثل ما يهب اللئام وفي الغزل قوله ايضا اريقك
ام ماء الغمامة ام خمر الخ برود وهو في كبدي جمر وينبغي ان يجتنب
في المدح مما يتطير به كقوله اي قول ابي مقاتل الضرير في مطلع قصيدة
انشدها للداعي العلوي موعد احبابك بالفرقة غد فقال له الداعي
موعد احبابك يا اعمى ذلك لك المثل السوء وروي ايضا انه دخل على
الداعي في يوم المهرجان وانشده لا تقل بشرى ولكن بشريان غرة
الداعي ويوم المهرجان فتطير به الداعي وقال اعمى يبتدا بهذا يوم المهرجان
وقيل بطحه اي القاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال اصلاح ادبه
ابلغ من ثوابه واحسنه اي احسن الابتداء ما ناسب المقصود
بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ليكون المبتدا مشعرا
بالمقصود والانتهاء ناظرا الى الابتداء ويسمى كون الابتداء مناسبا
للمقصود براعة الاستهلال من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه
في العلم وغيره كقوله في التهنئة اي قول ابي محمد الخازن يهني الصاحب
بولد لابنته بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا وكوكب المجد في
افق العلى صعدا وقوله صعد في المرثية اي كقول ابي الفرج الساوي في مرثية
فخر الدولة هي الدنيا تقول بملء فيها حذار حذار من بطشي
اي اخذي الشديد وفتكي اي قتلي بغتة وقول ابي تمام يهني المعتصم

بالسيف في فتح

بالسيف في فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انه لا يفتح في ذلك الوقت السيف
اصدق انباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح
لا سود الصحائف في متونهن جلاء الشك والريب وكقول ابي العلاء يهني
عرضت له شكاية عظيم لعمري ان يلم ما كل علي والامام سليم وكقول
ابي الطيب في تهنية بزوال المرض المجد عوفي اذ عوفيت والكرم وزال عنك
الى اعدائك الالم وهذا ما يشار في افتتاح الكتب الى فن المصنف فيه
كقول جار الله في الكشاف الحمد لله الذي انزل القرآن كلاما مؤلفا
منظما وفي المفصل الله احمد على ان جعلني من علماء العربية وثانيها اي
ثاني المواضع الثلاثة التخلص التي ينبغي للمتكلم ان يتانق فيها التخلص
اي الخروج مما شبب الكلام به اي ابتدا به وافتتح قال الامام الواحدي
ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون في ابتداء قصائد الشعر
فسمي ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن في ذكر الشباب من نسيب
اي وصف الجمال او غيره كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك الى
المقصود مع رعاية الملاءمة بينهما اي بين ما شبب به الكلام وبين المقصود
واحترز بهذا عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوي والا فالتخلص
الاصطلاحي هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة
المقصود وانما كان التخلص من المواضع التي ينبغي ان يتانق فيها لان
السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف هو فاذا
كان حسنا ملائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على
اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل في كلام المتقدمين
واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتاخرون فقد لهجوا
به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة الشاعر كقوله اي قول ابي
تمام في عبد الله بن طاهر يقول في قومس اسم موضع قومي وقد

وقد احذت اى منا السرى اخذ منه اى اثر فيه ونقصه والسرى مصدرا
سريت اذا اسريت ليلا وقيل هو جمع سرية واحدة او الاسم السرية بالضم
والسرى وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنو اسد توهما انهما جمع
سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع وقيل في المصادر كذا في الصحاح
وخطى المهرية القود الخطى جمع خطوة وهي ما بين القدمين والمهرية المنسوبة
الى مهرة بن حيدان ابي قبيلة تنسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور
والاعناق الواحد اقود اى يقول قومي والحال ان قد اخذ منا السرى
وخطى المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت من قوانا فعوله
وخطى المهرية عطف على السرى لا على قوله منا يعني ان السرى اخذت
خطى الابل على ما يتوهم ومفعول يقول قوله امطلع الشمس تبغي ان تؤم
بنا فقلت كلا ردع للقوم وتنبيه ولكن مطلع الجود واحسن التخلص
ما وقع في بيت واحد كقول ابي الطيب وتم والبين فينا كانه قنا ابن
ابي الهيجاء في قلب فيلق وقد ينتقل منه اى مما شبب به الكلام الى ما لا يلائمه
ويسمى ذلك الانتقال الاقتضاب وهو الانقطاع والارتجال وهو
اى الاقتضاب مذهب العرب الجاهلية ومن يليهم من المخضرمين بالخاء
والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال
في الاساس ناقة مخضرمة جدع نصف اذنها ومنه المخضرم الذي ادرك
الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب
وان كانت مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا
قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص
كقوله اى قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية
لو رأى الله في الشيب خيرا جاورته الابرار في الخلد شيبا جمع
اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى ما لا يلائمه فقال كل

يوم تبدي

تبدي صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا ومنه اى من الاقتضاب
ما يقرب من التخلص في انه يشوبه شيء من الملاءمة كقولك بعد حمد الله اما
بعد فاني قد فعلت كذا وكذا فهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمد الله والثناء
على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملاءمة بينهما لكنه يشبه التخلص
من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعليق
بما قبله بل اتي بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت
كذا وكذا قصدا الى ارتباط هذا الكلام بما سبق عليه وقيل هو اى
قولهم بعد حمد الله اما بعد فصل الخطاب قال ابن الاثير والذي اجمع عليه
المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح
كلامه في كل امر ذي شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى
الغرض المسوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب
الذي يقرب من التخلص ما يكون بلفظ هذا كقوله تعالى بعد ذكر اهل الجنة
هذا وان للطاغين لشر مآب فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو
بعده للحال ولفظ هذا اما خبر مبتدا محذوف اى الامر هذا او مبتدا
محذوف الخبر اى هذا كما ذكر وقد يكون الخبر مذكورا مثل قوله تعالى حيث
ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيب الجنة واهلها هذا ذكر وان
للمتقين لحسن مآب قال ابن الاثير لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي
هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر
ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص
ومنه اى من الاقتضاب الذي يقرب من التخلص قول الكاتب عند
ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر هذا باب فان فيه نوع ارتباط
حيث لم يبتدئ الحديث الآخر فجأة ومن هذا القبيل لفظ ايضا في كلام المتأخرين
من الكتاب وثالثها اى ثالث المواضع التي ينبغي ان يتأنق

فيها الا انها فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان او خطبة او رسالة
باحسن خاتمة لانه اخر ما يعيه السمع ويرتسم في النفس فان كان مختارا حسنا
تلقاه السمع واستلذه حتى جبر ما وقع فيما سبق من التقصير كالطعام
اللذيذ الذي يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس
حتى ربما انسى المحاسن الموردة فيما سبق كقوله اي قول
ابي نواس في الخصيب عبد الحميد فاني جدير اي خليق اذ بلغتك بالمنى
اي جدير بالفوز بالاماني وانت بما املت منك فان تولني اي تعطني منك
الجميل فاهله اي فانت لاهل لعطاء ذلك الجميل والا فاني عاذر اياك في هذا
المنع وشكور لما صدر عنك من الاصغاء الى المدح او من العطايا
السابقة واحسنه اي احسن الانتهاء ما اذن بانتهاء الكلام
حتى لم يبق للنفس تشوق الى ما وراءه كقوله اي قول المعري بقيت بقاء
الدهر يا كهف اهله وهذا دعاء للبرية شامل لان بقاءك سبب لنظم
البرية في امن ونعمة وصلاح حال وقد كثرت غاية المتقدمين لهذا
النوع والمتاخرين يجتهدون في رعايته وسموه حسن المقطع
وبراعة المقطع وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه
واكملها من البلاغة فانك اذا نظرت الى فواتح السور ومفرداتها
رايت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة ما يقصر عن كنه وصفه
العبارة واذا نظرت الى خواتمها وجدتها في غاية الحسن ونهاية الكمال
لكونها بين ادعية ووصايا ومواعظ وتحميد ووعد ووعيد الى غير
ذلك من الخواتم التي لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شيء اخر
وكيف لا وكلام الله عز وجل في الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى
من الفصاحة وقد اعجز مصاقع البلغاء واخرس شقاشق
الفصحاء ولما كان في هذا الشرح نوع خفاء بالنسبة الى صنع بعض الاذهان

حيث افتتح

حيث افتتح بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال
ذلك كقوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة
شيء عظيم وقوله تبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور
مثل قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر
ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظهر عند التامل والتذكر للاحكام المذكورة
في علم المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم
مقامه وهذا معنى قوله يظهر ذلك مع التذكر لما تقدم من الاصول المذكورة
في الفنون الثلاثة وتفاصيل ذلك مما لا تفي به الدفاتر لا يمكن بل
لا اطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب انما اردنا جمع الفوائد
ونظم الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان
في المحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع
ملالا والخاطر كلالا لكن الله جلت قدرته وفقنا للاتمام وحقق لي الفوز
بهذا المرام وهذا اوان [illegible] تحريره الى البياض في يوم الاربعاء
الحادي عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمحروسة
هراة صانها الله عن الافات وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان
الواقع في سنة ست واربعين وسبعمائة
بجرجانية خوارزم حماها الله عن البليات والحمد لله
على التحقيق ومنه الهداية الى سواء الطريق
والصلوة على نبيه خير البرية وآله واصحابه
ذوي النفوس الزكية والحمد لله رب العالمين
وقد وقع الفراغ من تحرير هذا الكتاب
[illegible] يوم الجمعة
من شهر شعبان
المعظم [illegible]
سنة [illegible]

ولدت بنت مصطفی چلبی فی السابع من ...

بدانكه ظرف مستقر ... بیان كوچك است كه متعلق باشد بمقدر عام مثل زید فی
الدار كه مستقر است بمعنی الحاصل ... متعلق باشد بمقدر
خاص مثل ... علی الفرس كه متعلق است بر كب ...
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
تمام است